

School of Theology at Claremont

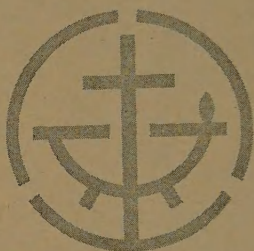


1001 1355928

VALLANTIN BENJAMIN SMITH
ECCE DEUS



GERMAN



LIBRARY

Southern California
SCHOOL OF THEOLOGY
Claremont, California

Aus der Bibliothek
von
Walter Bauer

geboren 1877
gestorben 1960

215
56

WILLIAM BENJAMIN SMITH
ECCE DEUS

DIE URCHRISTLICHE LEHRE DES
REINGÖTTLICHEN JESU



O VOI CH'AVETE GL'INTELLETTI SANI
MIRATE LA DOTTRINA CHE S'ASCONDE
SOTTO'L VELAME DEGLI VERSI STRANI

VERLEGT BEI EUGEN DIEDERICH'S IN JENA 1911

DEN MANEN DES ORIGENES

VORBEMERKUNG

Dem geneigten Leser dieser Forschungen nach Ursprung und Ursinn des Urchristentums wird es sicher nicht entgehen, daß gewisse Sachen darin wiederholt zur Erörterung kommen. Der verfolgten Gedankengänge gibt es viele und sehr oft voneinander ganz unabhängige — worin tatsächlich der logische Wert des Buches, wenn es überhaupt einen solchen besitzt, in großem Maße liegt — und es ist nichts Besonderes, wenn sie sich hier und dort berühren oder sogar durchkreuzen. Natürlich sind solche Punkte des Zusammenfallens auch gewöhnlich höchst wichtig gewesen und haben den Nachdruck der Wiederholung wirklich verdient. Da der Pfad der Annäherung beim Argumentieren viel gilt, und da es gut schien, die Aufmerksamkeit des Lesers immer wieder auf solche Knoten- und Kardinal-Punkte zu richten, so wurde nicht versucht im Interesse kunstmäßiger Einheit diese verschiedenen Ausführungen in eine einzige Darstellung zusammenzufassen. Es wäre wohl unbedacht, einen ästhetischen Gewinn durch einen logischen Verlust zu erzielen.

Der Verfasser hat sich nicht bemüht, irgendwie den Schein der Originalität zu erwecken, sondern im Gegenteil, es offen zuzugeben, wenn er sich bewußt war, anderen Wichtiges zu verdanken. Jedoch weiß er sehr gut, daß das Seelenleben nicht entfernt im Bewußtsein erschöpft ist, und daß er unbewußt anderen, besonders Volkmar, mehr verdanken mag, als es vielleicht zunächst den Anschein hat. Der „Markus“ dieses unerschrockenen Denkers kam dem Verfasser zur Hand viele Jahre bevor er sich noch seinem jetzigen Gesichtspunkte angenähert hatte, als seine Gedanken in paulinische bezw. apokryphische Studien sich vertieft hatten, als ihm die Grundannahme des liberalen Kritizismus noch für ganz unantastbar galt. Also war es nicht befremdend, daß Volkmars Rede über Lehrbilder und Sinnbilder an ihm vorbeiging, ohne tiefen Eindruck zu machen, oder heimliches Zweifeln oder Fragestellen zu erregen. Fast ein Viertel-Jahrhundert danach, nachdem des Verfassers jetziger Standpunkt schon lange bestimmt erreicht war und zwar auf den im „Vorchristlichen Jesus“ klar angedeuteten Wegen, als er sich mit einer neuen Erforschung der Evangelien beschäftigte, war Verfasser überrascht, plötzlich zu finden, daß seine eigenen Ausdeutungen gleichsam den Geist I

I Smith, Ecce Deus

Volkmars atmeten, obgleich er im „Markus“ nie nachgeschlagen hat, um ausfindig zu machen, wie groß die Ähnlichkeit im einzelnen sei. Wenn nun das, was er bewußt dem unermüdlichen Züricher verdankt, auch wenig ist, so nimmt er doch diese Gelegenheit wahr, um einzugestehen, daß des Unbewußten viel mehr sein kann.

Ein noch größerer als Volkmars, der ruhmvollste und edelste aller Kirchenväter, der nicht knechtisch den Fußstapfen von vielleicht noch größeren Geistern und tieferen Denkern nachfolgte, hatte vor fast 1700 Jahren wiederholt und nachdrücklich die gebieterische Notwendigkeit einer gründlichen symbolischen Auslegung des Neuen Testaments behauptet. Damit ist freilich nicht gemeint, daß er die Erzählungen als ungeschichtlich verwarf; keineswegs! Ein durchgehender Symbolismus kann nicht geleugnet werden, die Quellen enthalten nicht reine Geschichte und eine Annahme der Berichte zum Nennwert ist unmöglich: darauf besteht Origenes so ernst und so überzeugend. Wenn nun aber der symbolische Sinn das hauptsächlichste ist, wie dieser Vater so deutlich wahrnahm, dann ergibt sich als die unmittelbare und offensichtliche Folge, die Erzählungen alles geschichtlichen Inhaltes zu entleeren. Den Fortschritt des Jesuskultes zu schildern, die Offenbarung der Erkenntnis Gottes an die Menschen in erzählender Form, als eine Reihe farbenprächtig dargestellter und dramatisch geordneter historischer Ereignisse darzustellen — das wäre freilich malerisch schön, eindrucksvoll, ja sogar lebendig belehrend und in keiner Hinsicht verwerflich; unter gewissen Voraussetzungen wäre solch ein Verfahren unbedingt zu empfehlen, als einzig am Platze und genügend. Aber daß solche mit geistiger Bedeutung erfüllte Ereignisse tatsächlich vor sich gegangen sein sollten, das anzunehmen wäre ja mehr als kindisch und lächerlich. Denn das Nachdenken kann sich nur dann auf den geistigen Gehalt beschränken, wenn die geschichtliche Einkleidung als erdichtet und unwirklich anerkannt wird; solange letztere für wirklich und denkbar gilt, so lange muß sie über Sinn und Gedanken bestimmen, insbesondere, wenn sie wundererregend ist, und so lange muß der tiefere Sinn vernachlässigt bleiben. Als reiner Symbolismus möchte das Wunder der Speisung der Tausende eine tiefe und schöne Lehre einprägen; als ein buchstäbliches Ereignis konnte es so etwas gar nicht II lehren; denn es würde die Aufmerksamkeit aller auf dies erstaunliche,

stoffliche Wunder ablenken. Deshalb leuchtet es ein, daß Jesus seine Lehre nicht so bildlich vergegenwärtigen konnte, also daß die Anerkennung eines symbolischen Zweckes (in jedem einzelnen Falle) die Preisgabe des historischen Inhalts nach sich zieht. Es läßt sich schwer glauben, daß Origenes diese sich aufdrängende Folgerung nicht in der Tat zugab, wenngleich er sie nicht öffentlich zog.

Indem man seine Aufmerksamkeit auf des großen Vaters deutliche Anerkennung des Symbolischen in den Evangelien richtet, wird man keinesfalls seine allegorische Methode in ihrer Anwendung aufs Alte Testament billigen, noch seine allzufeinen Umdeutungen der Berichte der Evangelien sich aneignen. Freilich erscheint es sonderbar, daß er im allgemeinen so klar, im einzelnen so undeutlich sah. Doch muß man sich daran erinnern, daß er durch zwei Jahrhunderte vom Ursprung der symbolischen Erzählungen, und durch eine noch weitere Kluft vom Geiste, die sie gestaltete, abgesondert war. Wegen eines gewissen Mangels an historischem Sinne konnte er sich schwerlich in die Bedingungen der Vergangenheit hineindenken und wurde also leicht ein Opfer der Überspitzfindigkeit seiner Zeit und seiner Rasse.

Doch wäre es ein bedenklicher Irrtum, sein Wahrnehmen des symbolischen Momentes selber solch einem Mangel an historischem Sinne zuzuschreiben. Denn dieses Moment ist allzu deutlich und hervorragend, um selbst einem nur halbgeöffneten Auge zu entgehen, und wird sogar in der verstofflichenden patristischen und konservativen modernen Literatur einigermaßen anerkannt. Unter den Freieren haben besonders Schmiedel und Loisy seine durchgängige Anwesenheit wahrgenommen und herausgehoben. In seinem jüngsten monumentalen Werke, „Les Évangiles Synoptiques“ läßt letzterer eine unverkennbare Vorliebe für das Beiwort „symbolique“ wahrnehmen, und an zahlreichen Stellen liest man, „le miracle figure“ oder „présage“ nicht nur bei Lukas, nach Loisy, dem großen Allegoristen, sondern auch bei dem stumpfen, linkischen, einfältigen Markus.

Daß es also von den frühesten Zeiten an und in den unverfälschten Evangelien - Erzählungen, nicht nur in den Wundergeschichten, sondern ebenso in den anderen Teilen, ein umfangreiches und wichtiges symbolisches Element immer gegeben hat, darüber kann gar kein Zweifel bestehen. Soviel wenigstens ist gesichert. Dann erhebt sich die unausweichliche Frage: Wo soll man die Grenzlinie ziehen? III

Wie und nach welchem Grundsatz das Symbolische vom Nichtsymbolischen und Authentischen abgrenzen? Diese Frage zu beantworten, scheint die unvermeidliche Verpflichtung der liberalen Kritik zu sein. Zwar hat ihr Schmiedel offen und tapfer die Stirne geboten, der Leser möge an entsprechender Stelle sehen, mit welchem Erfolg. Im allgemeinen aber scheinen ihr die Kritiker vorsichtig aus dem Wege zu gehen, oder sie wenigstens nicht klar und unzweideutig zu beantworten. Loisy versichert uns wiederholt, dies oder das sei ohne Zweifel authentisch, Harnack tut dasselbe, und, weniger oft, Wellhausen. Aber man sucht vergebens nach Gründen für solche zuversichtliche Aussagen. Niemals scheint das Urteil durch objektive Tatsachen, jedesmal scheint es durch subjektive Laune bestimmt zu sein. Scheinbar hat sich der Kritiker irgendein Jesusbild ausgedacht oder geformt, wie, kann man nicht sagen, allenfalls aber unter Leitung der Triebe und Tendenzen seines Temperaments.

Sein Jesusbild ist nur, was unter all den damaligen Umständen ein Jesus hätte sein sollen. Mit diesem Jesusbild wird nun jeder einzelne Zug des Jesus der Evangelien sorgfältig verglichen; scheint er mit dem Bilde vereinbar zu sein, so wird er als wahrscheinlich angenommen; scheint er ihm wesentlich zu sein, so muß er sicher gelten; widerspricht er dem Bilde, dann wird er als unwahrscheinlich, ja sogar als unmöglich verworfen. Fragt man aber nach einer Rechtfertigung des Bildes selber, so wird keine gegeben, so wird keine je zum Licht kommen. Ohne weiteres sagt der Kritiker, Jesus war dies oder das — und das andere nicht! Das aber läßt sich nicht beweisen, nie wahrscheinlich machen. Das Gebiet möglicher Individualität kann man nicht so eng begrenzen. Niemand kann sagen, ob er als ein mystischer Träumer oder ein standhafter Verbesserer, ob er als weitsichtiger Visionär oder kräftiger Vollbringer wahrscheinlicher wäre. Allerlei Charakterzüge lassen sich mit gleichem Rechte Jesus zuschreiben, vereinbare und unvereinbare, ja ganz widersprechende, und nie kann erwiesen werden, daß deren einige von vornherein wahrscheinlich, andere unwahrscheinlich oder sogar unmöglich sind. Selbst wenn ein gewisser Typus sich als wahrscheinlicher denn *irgendein* anderer ergäbe, so wäre doch gerade er im Vergleich mit *allen* andern möglichen immer noch unwahrscheinlich. So wird es ein Problem der Kombinationstheorie. Auf wievielen Wegen kann man n Dinge aus r Dingen

IV

auswählen? Die Anzahl möglicher Lösungen ist so groß, daß die Wahrscheinlichkeit irgendeiner einzelnen nur verschwindend klein ist; d. h., man muß das Problem als praktisch unlösbar aufgeben — wenn nicht die Lösung auf einem weit von dieser Methode abbiegenden Pfade gesucht wird. Gerade einen solchen Pfad anzuzeigen und gewissermaßen zu verfolgen ist Ziel und Zweck dieses Buches.

Doch ist es nur die allgemeine Methode der Auslegung, auf die Verfasser Gewicht legen möchte. Es kann wohl sein, daß er in mancher Einzelheit irregegangen ist, und nichtsdestoweniger irgendeine solche Auslegung doch gebieterisch gefordert wird. Diese letztere Tatsache leuchtet selbst durch die wackeren Bestrebungen Schmiedels und Loisy durch, irgendwelche, wenn auch ganz unbeträchtliche Züge der Malerei der Evangelien als rein geschichtlich zu erweisen. Auch läßt sich die weitere merkwürdige Tatsache nicht verschweigen: nicht nur ist das geschichtliche Bildnis, das Harnack, Wellhausen, Loisy, Burkitt behalten oder wiederherstellen wollen, äußerst farblos und trübe, in diesen vagen Umrissen gelingt es ihnen ganz und gar nicht, unsere Phantasie zu bezaubern, noch unsere Bewunderung zu erregen, noch unsere Liebe zu gewinnen, viel weniger die große religiöse Bewegung zu erklären, in deren Brennpunkte es, nur um der vielgewünschten Erklärung halber, gestellt wird — sondern es ist vielmehr bestimmt eine kaum irgendwie anziehende, eindringliche, nein, eine fast abstoßende Persönlichkeit, welche diese Kritiker als Begründer des Christentums in der Not heraufbeschworen haben. Harnack kann keinen einzigen Vorfall im Leben Jesu anführen, der ihn uns als einen besonders hervorragenden oder liebevollen Menschen kennzeichnet. Siehe Kap. IV seiner „Mission und Ausbreitung des Christentums“. Nach glänzendem Prolog kommt er auf „Jesus Christus und die Weltmission“ zu sprechen. Aber was weiß er von dem Anteil, den Jesus daran hat, zu sagen? In der Tat „gar nichts“. Man hört einige hochtönende Sätze über die Predigt Jesu, daß er sein Evangelium ausschließlich an die Juden richtete, was Harnack sich sehr müht zu beweisen. Doch bleibt alles hoffnungslos unklar und nebelig. Harnack erwähnt keine neue oder wichtige bestimmte Idee, die Jesus einführte, keinen neuen Grundsatz der Lebensführung, den er aufgestellt oder bewährt hätte, kein neues Leitmotiv, keine neue Begeisterung, die er dem Menschenleben eingegeben hat, — denn es war alles schon dagewesen — ja was V

noch bedeutsamer ist, keine Äußerungen menschlicher Herzlichkeit, keine Worte von Heiterkeit, von Trost, von Ermunterung im Lebenskampf, keine einzige Tat menschlicher Güte, Zärtlichkeit, Großherzigkeit oder Selbstentäußerung. Wenn auch immer in den Worten oder Taten Jesu etwas zunächst den Anschein erweckt, als könnte es diese Behauptungen einschränken: man wird doch bei näherem Besehen finden, daß es eine ganz andere Auslegung fordert, daß die Bedeutung doch dogmatisch und nicht biographisch, oder daß es nur die Erdichtung einer späteren, dramatisierenden Phantasie ist. Als Beispiel nimm das wahrhaftig echt menschliche und höchst edle Gebet am Kreuz (Luk. 23. 34): „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun“. Hier haben wir wirklich einen Gefühlsausdruck, auf den nicht nur das Christentum, sondern selbst das Menschentum stolz sein darf, dergleichen wird selten anderswo im Neuen Testament zu finden sein. Und doch ist es ein Einschub, der im Abendland gemacht wurde, aber in **N** B. D., dem Syro-Sinaiticus und einigen alten lateinischen Zeugen fehlt, es „ist ohne allen Zweifel interpoliert“ (Wellhausen). Wenn also das Allerbeste im Neuen Testament eingeschaltet sein kann, so springt der Schluß in die Augen: Die Verfasser der Heiligen Schriften waren wohl imstande eine noch großartigere, als die angebliche Jesus-Persönlichkeit zu erdichten, und der einzige Grund, weshalb das Jesusbild sich nicht noch herrlicher herausstellt, muß einer von den zweien sein: Entweder war der geschichtliche Jesus nicht in die alleredelste Form gegossen, oder die Schriftsteller waren in erster Linie nicht damit beschäftigt, einen menschlichen Muster-Charakter zu entwerfen, sondern die Fortschritte einer neuen Lehre, die siegreiche Rundreise des Jesuskultus sinnbildlich darzustellen. Leider scheinen Harnack und die kritische Schule vor dieser Alternative nicht zu zögern, sondern erdreisten sich, einen Jesus anzunehmen, der keineswegs an Größe Sokrates, oder auch nur Aristoteles erreicht. Es gibt nämlich keine menschliche Handlung des Harnackschen Jesu, die so schön oder so edel aussieht wie die auf Seite 131 zitierte des Stagiriten.

In der Tat erhebt sich der Heiland des Berliners nie zum Begriff des Menschen als Menschen. Vom Anfang bis zum Ende bleibt er ein hartnäckiger Jude, ein Hebräer der Hebräer. Er war nicht selbst ein VI Liberaler jener Zeit. Hauptsächlich war er ein scharfer Kritiker der

Pharisäer, und nur als der scheinbare Mißerfolg seiner Botschaft ihn erbittert hatte, fing er an, das bevorstehende Gericht der Reichskinder, die Verwerfung seines Volkes, die Vernichtung des Tempels und das Eindringen der Fremden zur Tafel des Vaters vorauszusagen. — Solch einen Prediger würde man heutzutage einen unliebenswürdigen Dyspeptiker nennen. Harnack will nichts davon hören, daß Jesus irgendeine Idee einer Weltmission hegte. Dieser großmütige Gedanke, meint er, entstand nicht im echten Judenpropheten, lagerte sich nie in seinem Busen, und bildete keinen Teil der uralten Überlieferung. Doch war er in der Welt vor Christo und nach Christo, nur nicht im engeren Gesichtskreise des Heilands. Natürlich gelingt es dann Harnack gar nicht den Einfluß oder die Persönlichkeit Jesu in sein historisches Gebilde irgendwie einzufügen. In der Tat, weit davon entfernt, den Lauf der Geschichte zu erklären, macht der reinmenschliche, engherzige Judenprediger alles unerklärlich und unverständlich. Er ist nur eine störende Parenthese, ein abgesonderter Wirbel im Strome der Ereignisse.

Glänzend hat Harnack die Vorbedingungen der Weltpredigt entworfen (Kap. 1—3), musterhaft ihren Fortgang durch das römische Reich geschildert — doch was hatte der reinmenschliche Jesus damit zu tun? Darauf gibt es gar keine Antwort. Jawohl, Jesus war freilich der Inhalt jener Predigt, keineswegs aber als ein Mensch, nur als ein Gott. Nicht nur spielt die menschliche Persönlichkeit keine Rolle in dieser Predigt, sondern nach Harnack hätte sie die Weltpredigt nur hindern oder aufheben können, da solch eine Predigt vom Heiland selbst weder befohlen noch beabsichtigt wurde. In der Tat bezeugt Harnack von den Judenchristen, die der Predigt und dem Beispiel Jesu treu blieben, seinem Lebenslauf und seiner Lebensweise selber gewissenhaft nachfolgten, daß „sie, von dem Buchstaben Jesu erdrückt, eines langsamen Todes starben“¹.

Starke Worte sind dies, doch nicht zu stark. Im Sinne Harnacks waren die „Reiseprediger“ dem Reinmenschlichen bestimmt überlegen. Die Jünger waren größer als der Meister, die Diener als der Herr. Doch damit wird nicht alles gesagt. An einem Punkte wenigstens stellt Loisy, im Einklang mit Harnack, Jesus als übermäßig

¹ Hier und auch anderswo werden aus englischen Übersetzungen Harnacks Werke gelegentlich zitiert.

schwärmerisch dar. Er meint, daß der Heiland unzweifelhaft die Worte ausgesprochen hat: „Ich werde diesen Tempel zerstören und in drei Tagen ihn wieder aufbauen“ (I. 99), welche dem wirklichen Verhör doch entnommen und (versteht sich) ins rein fingierte Verhör (bei Nacht vor Caiaphas) versetzt wurden (I. 102, II 599 „ce procès nocturne, qui sans doute n'a pas eu lieu“). Überdies, Wellhausen bestimmend, muß er dem Heiland eine Vorsichtigkeit zuschreiben, die der Feigheit etwas ähnelt: „als er Galiläa durchreiste und nicht wollte, daß es jemand erfahre“, erklärt Loisy „cet incognito“ durch „le souci de n'attirer pas l'attention d' Hérode“ (I. 93). Im allgemeinen darf man zur Wertung des monumentalen Werkes Loisy das von ihm selber über das Nettoergebnis der Arbeit seines berühmten Kollegen zu Göttingen gefällte Urteil wiederholen: „qui, si elle éclaircit maint détail, ne contribue certainement pas à rendre plus intelligibles ni la vie ni la mort de Jésus“. Ja! Wir dürfen noch weiter gehen. Nicht nur tragen die gewaltigen Arbeiten von Harnack, Wellhausen, Loisy zum Verständnis sowohl des Lebens als des Todes Jesu schlechthin nichts bei, sondern sie gereichen nur dazu, alle beide ihrer Bedeutung für die gutbezeugte, urchristliche Bewegung ganz zu entleeren, und was noch schlimmer ist, der Persönlichkeit des Heilands alles zu rauben, was Liebe oder Verehrung oder sogar Bewunderung einflößt. Wir dürfen über das romantische, farbenprächtige Gemälde Renans lächeln, doch ist es in mancher Hinsicht den trüben, dürrtigen Pinselskizzen der jüngeren Meister weitaus vorzuziehen.

Wellhausen hat freilich klar wahrgenommen, daß sein geschichtlicher Jesus faktisch nur ein Schatten und fast ohne alle religiöse Bedeutung ist, und ebendeshalb von der Urgemeinde beinahe sogleich verdunkelt wurde. Sehr inhaltschwer sind die Worte auf der letzten Seite seiner „Einleitung“: „Für das was mit dem Evangelium verloren geht, ist der historische Jesus, als Grundlage der Religion, ein sehr zweifelhafter und ungenügender Ersatz. Ohne seinen Tod wäre er überhaupt nicht historisch geworden. Der Eindruck seiner Laufbahn beruht darauf, daß sie nicht abgeschlossen, sondern jäh unterbrochen wurde, nachdem sie kaum begonnen hatte“.

Harnack hat auch sein wichtiges Kapitel 5 mit den Worten eröffnet: „Christi mors potentior erat quam vita“ . . . „ihm gelang es VIII nicht den Glauben an ihn, als einen von Gott Gesandten zu zer-

trümmern, und daher entstand die Überzeugung von seiner Auferstehung“. Das ist das allerbeste, was der Liberalismus zum Verständnis des Ursprungs der vorchristlichen Predigt darzubieten hat. Hat man irgendwo, irgendwann eine übermächtige Erscheinung so überaus unzulänglich erklärt? Nicht nur ist diese Deutung offensichtlich ungenügend, sondern sie ist auch in sich selbst widerspruchsvoll. Es haben ja Hunderte edler und eindrucksvoller Personen einen plötzlichen vorzeitigen und tragischen Tod erlitten, aber welchen von ihnen hat man sogleich verkündet als vom Grabe auferstanden, zum Himmel aufgestiegen, mit aller Macht, Majestät und Oberherrschaft des Höchsten bekleidet? welchen hat man auf der Stelle als Herrn und Gott, als Alpha und Omega, als Lenker des Weltalls und als der Gottheit gleich verehrt? Nein, nun und nimmermehr. Der Tod erklärt ganz und gar nichts. Nie wäre er mächtiger als das Leben gewesen, wenn das Leben nicht unbedingt beispieslos, durchaus ohne ähnliches und jenseit aller Nachahmung wäre.

Die angenommene wunderbare Wirkung des Todes setzt ein noch wunderbarereres sogar miraculöses Leben voraus; nichts anderes hätte die Jünger so erstaunlich und unerhört berücken und bezaubern können. Was die zitierte Aussage Harnacks betrifft, so glaubten die Leute an den Täufer als einen Gottgesandten; allem Anscheine nach war der Eindruck seiner Persönlichkeit im Leben ebenso tief, wie derjenige Jesu; auch wurde seine Laufbahn ebenso jäh unterbrochen; auch wurde der Leute Glauben an ihn nicht dadurch zertrümmert. Nichtsdestoweniger haben seine treuen Jünger nie davon geträumt, ihn als aufgestanden und gen Himmel gefahren und zur Rechten Gottes thronend anzubeten.

Also scheint es, als wäre mit der von den genannten Kritikern eingenommenen Stellung die Lehre des reinmenschlichen Jesu sachlich verlassen, es tut nichts, wie stark sie auch diese oder jene Einzelheit als sicher oder unzweifelhaft oder sogar unabweisbar betonen. Alle solche Phrasen haben lediglich rhetorische Geltung. Wie sie logisch inhaltsleer sind, kann man aus folgendem Umstande erschließen; nämlich, ihre alleinige Grundlage ist die Tatsache, daß die in Frage stehende Einzelheit mit einer vorgefaßten Meinung von Jesus übereinstimmt; kein einziger Schritt wird mittlerweile getan, um dieses Bild zu rechtfertigen oder als nötig zu beweisen, oder zu zeigen, daß IX

das angenommene Ereignis sich wirklich ereignet hat. Z. B. beachte man das Folgende: Harnack erörtert das Dankgebet (Matth. II. 25 bis 30), was ersichtlich ein Hymnus, eine Aussage des christlichen Bewußtseins angesichts des sich weitverbreitenden Sieges des Jesuskultes ist; er meint, es sei denkbar, daß sein gedachter Jesus so etwas wirklich sagen könnte, und drückt sich deshalb so aus: „Die Rede enthält also nichts Anstößiges und darf deshalb als eine der wichtigsten Quellen für unsere Kenntnis der Persönlichkeit unseres Herrn gebraucht werden“. Man merke den stillschweigend angenommenen Vordersatz: Alles was nichts Anstößiges enthält, darf als Quelle unserer Kenntnis der Persönlichkeit Jesu gebraucht werden. D. h., kein Evangelist konnte und wollte eine ganz unanstößige Rede Jesu *erdichten*. Warum nicht? Ist das tatsächlich wahr? Wer findet etwas Anstößiges in dem Gebet am Kreuz? und doch „ist es ohne allen Zweifel interpoliert“. Die Übereile dieses Vordersatzes ist in der Tat augenfällig, und doch erstreckt sich gerade dieser dunkle Faden falscher Voraussetzung durch das ganze Harnack-Loisy-Wellhausensche Beweisgewebe. Es versteht sich, es kann kein solcher Trugschluß dem scharfen Blick des Liberalismus entgehen, und es soll keinen wundern, daß Bousset in seiner jüngsten Rede zu Berlin darauf bedacht zu sein scheint, das Gemüt seiner Zuhörer auf das völlige und endgültige Verlassenwerden aller Formen des Historismus vorzubereiten.

In seinem bewunderungswürdigen und unschätzbaren Buch über „die Reden Jesu“ macht Harnack in einer bemerkenswerten Fußnote auf etwas aufmerksam, was (so meint er) möglicherweise irgendein Zweifel-süchtiger auszunützen versucht sein möchte, in betreff der überraschenden Tatsache, daß die Logoi-Quelle (Q) vor der Leidenswoche abbricht. Gerade hier wird es den großen Historiker befriedigen, zu erfahren, daß seine Vorahnung doch wahr und inspiriert war, ja sogar bevor sie geäußert wurde, in Erfüllung ging. Während mehr als 20 Jahren war dem Verfasser immer so, als stellten die Logoi vielleicht die überhaupt älteste literarische Form dar, in die der Jesuskult sich kleidete, als er sich in den innersten religiösen Kreisen der Diaspora und der Judensektierer der Linken allmählich gestaltete. Ja selbst der Symbolismus des Markus galt dem Verfasser als ein etwas späterer Gedanke, und viel des scheinbar Geschichtlichen als eine durchsichtige Erdichtung, X um gerade die schon geläufigen Reden zu dramatisieren beziehungs-

weise visualisieren. Der Gegenbeweis Wellhausens sieht gewiß sehr kräftig aus, und seine philologische Schlußkunst ist immer belehrend und zuweilen verblüffend; doch reicht sie kaum aus, den genannten Gesamteindruck für immer zu beseitigen. Jedoch scheint diese interessante Frage nach der relativen Priorität keine besonderen Folgen nach sich zu ziehen, vielleicht läßt sie sich gar nicht kategorisch beantworten. Da sowohl die Logoi- als die Urmarkus-Quelle allmählich entstanden sind — in wievielen Jahren kann niemand sagen — mag es wohl sein, wie Jülicher gemeint hat, daß sie in gewissem Grade gleichzeitig, jede die ältere, jede die jüngere sind. Jedenfalls aber muß es dem behutsamen Leser auffallen, daß die ganze judäische Wirksamkeit Jesu gar nicht aussieht, als gehörte sie mit der galiläischen als einem Stück zusammen, sondern vielmehr als wäre sie später hinzugedacht worden. Dieses Gefühl hat sich des Verfassers öfters bemächtigt, und Jahre bevor er das Glück hatte, das meisterhafte Werk Harnacks zu lesen, wurde es durch die Beobachtung dessen sehr befestigt, worauf Harnack so mit Recht aufmerksam macht, daß die Redenquelle gar nichts von Leiden weiß. Wenn er auch diesem Gelehrten zweifelsohne „albern“ und „unberufen“ vorkommen wird, muß der Verfasser diese Tatsache doch für höchst bedeutungsvoll ansehen, da sie freilich nicht beweist, doch deutlich nahelegt, daß die persönlich-geschichtliche Form, in die sich der Jesuskult in den Evangelien kleidet, sich stufenweise entwickelt hat. An erster Stelle mag die große Idee vom Heiland, dem Retter-Gotte gestanden haben. Das Heilen, das Retten bezog sich auf die *Unkenntnis Gottes*, die falsche Gottverehrung, den Götzenbilddienst in seinen Myriaden von Formen. Es war nur die *Gnosis*, die wahre Gotteserkenntnis, die eine Kur bewirken konnte. Und diese Erkenntnis ließ sich nur durch eine Lehre herbeiführen, mitteilen, verbreiten. Also wurde zunächst Jesus als heilender Gott (im Markus- und Hebräer-Evangelium) und als Lehrer (in der Logoi-Quelle) dargestellt. Übrigens war der Umkreis dieser heilend-belehrenden Wirksamkeit (zwei gleichlautende Seiten desselben Kultes) streng galiläisch, d. h. Gelil der Heiden wurde passend zum Gebiete gewählt, von wo aus der Mitternacht der Schatten des Todeslandes das herrliche Licht des alle rettenden Kultes aufgehen sollte. Mit der Zeit dehnte sich die großartige Lehre aus, sie sproßte und trieb Zweige wie ein edler Baum, dem viele Wildoliven- XI

äste eingepfropft wurden; mancher verwandte, mancher nichtverwandte Lehrsatz wurde dem wachsenden Lehrganzen einverleibt und mehr oder weniger vollkommen angeeignet. Darunter fand sich der altweltliche Begriff eines sterbenden Gottes, der mit dem platonischen Gedanken eines gekreuzigten Gerechten und mit der jesaianischen Idee des stellvertretend leidenden Knechtes Jehovahs verschmolzen wurde. Mittlerweile legte die wachsende Entfremdung der Juden nahe, daß Jerusalem und Jerusalem allein der Ort wäre, wo sich der ergreifende fünfte Aufzug dieses Dramas vom „stattlichsten und königlichsten Argument“ abspielen sollte. Daher entstand die Leidenswoche als schauervolle, nicht ursprünglich beabsichtigte Klimax und natürlich die Auferstehung als der nötige Epilog. Also daß Q diesem erhabenen Finale keinen Platz einräumt, darf niemanden bestürzen und läßt sich ganz leicht durch die hier verfochtene Theorie über das Urchristentum verständlichen, aber nur schwerlich, wenn überhaupt möglich, im Einklang mit der bisher herrschenden Meinung.

In seiner wertvollen Ausgabe der Oden Salomos scheint sich der unermüdliche Berliner, obgleich er sich darüber ganz gehörig beklagt, daß „ein unberufener Dilettant die Christenheit beunruhigte“, doch darüber zu freuen, daß die Oden nicht früher veröffentlicht wurden, sonst hätte der „unberufene Dilettant“ sie zu seinen unheiligen Zwecken gebraucht. Augenscheinlich ein Fall besonderer göttlicher Vorsehung. Hier ist es nicht am Platze, diese Oden, noch auch die Frage christlicher Interpolierung zu erörtern, doch wird es erlaubt sein, auf eine Schlußfolgerung aufmerksam zu machen, wodurch sie unter die Zeugen für das „liberale Jesusbild“ gewaltsam hineingezwungen werden.

Es wird von Harnack zugegeben und betont, daß diese Oden eine mögliche Quelle sowohl der Gedanken und Gesinnung als der Ausdrucksweise, die uns in den johanneischen Schriften begegnet, aufdecken. Die große Bedeutung des Harrisschen Fundes wird in dieser Hinsicht klar; in der Tat scheint man beim Lesen der Oden ganz die Luft des vierten Evangeliums zu atmen. „Bis in Einzelheiten hinein erscheint das ‚Johanneische‘ in den Oden vorbereitet.“ Doch findet Harnack darin nicht den „Jesus, wie er sich uns aus den gereinigten Quellen der Synoptiker darstellt, d. h. den geschichtlichen XII Jesus“. Zugegeben! Und was will er daraus schließen? „Die Histo-

rizität und die Originalität Jesu erscheint aufs neue gefestigt“. Was ist das für eine Schlußfolgerung? Plötzlich taucht ein längst verschwundenes Psalmbuch auf, das die Existenz einer Art bisher ungeahnten, intensiven religiösen Individualismus in vor- oder urchristlichen Zeiten (50 v. Chr. bis 67 n. Chr.) in einem entfernten Zweig des Judentums klar bezeugt. Auf einen (den johanneischen) Kreis von Ideen und Jesusanschauungen wirft diese unerwartete Entdeckung ein fast blendendes Licht; auf einen anderen (den synoptischen) wirft sie kaum einen Strahl; daraus wird geschlossen, daß auf letztere gar kein Licht geworfen werden kann: „die Historizität und Originalität Jesu erscheint aufs neue gefestigt“. Man beachte einmal den Syllogismus:

Was in der neu entdeckten Handschrift bezeugt ist (wie der Gemüts- und Gedankenkreis der johanneischen Schriften), darf beim Evangelisten nicht für historisch oder originell gelten;

Das gereinigte synoptische Jesusbild wird nicht so in dieser Handschrift bezeugt;

Also darf dieses Bild für historisch und originell gelten.

Aus zwei verneinenden Vordersätzen wird ein bejahender Schluß gezogen. Das steht nicht in bewährten Lehrbüchern der Logik. Da könnte morgen ein anderes Psalmbuch von anderen Sektierern ans Tageslicht gebracht werden, das die Synoptiker ebenso hell erstrahlen lassen würde, wie die Oden die johanneischen Schriften beleuchtet haben.

Dies bringt uns zu der Betrachtung der neuesten Veröffentlichung von Dr. Schechter, „Fragments of a Zadokite Work“. Trotz der großen Gelehrsamkeit und Geschicklichkeit, die Schechter auf dieses geheime Buch verwendet hat, werden doch die Siegel nicht völlig erbrochen. Der Entdecker selbst läßt den Meinungsverschiedenheiten großen Spielraum. Eines jedoch darf man sicher sein, daß die vor-eilige Auslegung Margoliouths, die so emsig in der Urkunde irgendeine Bekräftigung geläufiger Vorurteile zugunsten der Historizität Jesu zu finden suchte, vollständig verunglückt ist. Ja, man kann nur schwer solch einen Versuch recht ernstnehmen. Diese Zadokiter mit den Urchristen, selbst den echt jüdischen zu verbinden, Jesus selbst in ihrem „Lehrer der Gerechtigkeit“ (d. h. genauer Beachtung des Gesetzes) zu entdecken, dazu gehört in der Tat ein heldenmütiger Kri- XIII

zismus. Selbst die haggadischen, vielmehr die halakischen Teile dieser Bruchstücke weisen auf fast jeder Seite solche Auslegung ab. Diese Gemeinde ist in strengem Nomismus weit über die Pharisäer hinaus gegangen. Z. B. dem rabbinischen Urteil zuwider wird gesagt: „Wenn es (ein Tier) in eine Höhle oder Grube fällt, so soll er es am Sabbat nicht aufheben, . . . Und wenn irgendein Mensch in einen Wassertümpel oder in einen Ort von . . . so soll er ihn nicht an einer Leiter oder am Stricke oder mit irgendeinem Werkzeug herausbringen —.“ Freilich ist dies eine Gerechtigkeit, mit welcher „es viel mehr ist, als bei den Schriftgelehrten und Pharisäern“, und möglicherweise zielt Matth. 5. 20 auf so etwas ab, aber daß sie von einem historischen Jesus ausging, oder sich im Urchristentum merklich machte, das ist ganz und gar undenkbar. Die ganze Auslegung Margoliouths ist so offensichtlich voreingenommen und zugeschnitten, daß man nicht länger dabei zu verweilen braucht. Mit Rabbi Margolis darf man sicher sein, daß die Zeit der Entstehung dieser Urkunde bestimmt vorchristlich ist (Jewish Comment, XXXIII, 18. 1). Auch darf man sich bei dem Urteil Schechters beruhigen: „Natürlich sind alle derartigen Pseudoepigraphen für die Geschichte des Christentums höchst bedeutsam, welches unzweifelhaft die Vollendung aller Strebungen der ihm vorhergehenden Sekten war und alle dem offiziellen Judaismus gegenüberstehenden Elemente an sich ziehen mußte“.

Diese interessante Entdeckung offenbart uns eine Phase jüdischen Sektenwesens, die beinahe der polarische Gegensatz zu der in den Oden Salomos geoffenbarten ist. Bilden nun diese zwei Pole die ganze Sphäre des nichtoffiziellen Judaismus? oder sollen wir glauben, daß mitten dazwischen eine reiche und üppige Auswahl davon sich finde? Gewiß war das Gebiet dazwischen geräumig, und es wäre gegen alle Vorschrift und gesunden Menschenverstand, wollte man keine Zwischenformen darin annehmen. Wenn das Spähauge und die nichts verschonende Hand der altkatholischen Kirche ihre Arbeit noch nicht allzugut getan haben, so dürften wir erwarten, daß zukünftige Forschungen die Synoptiker auch ins Licht stellen werden. Jeden- und schlechtestenfalls kann der Mangel an solchen Zeugnissen die Existenz solcher vorchristlicher Sekten und Ideen nur in demselben Grad und Sinn, wie die weltbekannten fehlenden Zwischenglieder XIV die allgemeine Deszendenz-Theorie widerlegen.

Der Verfasser wird sehr gern von irgendeinem Gegner lernen, der ihn auf irgendeinen Fehler in Angaben oder in der Schlußfolgerung, den er begangen haben mag, aufmerksam machen wird; denn er kann nicht daran zweifeln, besonders hinsichtlich der Umstände, die sowohl die Abfassung als die Veröffentlichung seiner deutschen Bücher begleitet haben, daß es solcher Versehen genug gibt. Doch könnten auch ihrer viele den allgemeinen Gedankenbau nicht so sehr schwächen, gerade wie eine Mauer trotz einzelner Modersteine doch fest und unerschüttert bleiben kann. Das Gesamturteil ist es, das am Ende den Ausschlag geben muß, und auf die Bildung und Rechtfertigung eines solchen werden die gütigen Leser hoffentlich bedacht sein.

Es wird kaum nötig sein zu wiederholen, daß die schärfste Polemik gegen die Ansichten berühmter Kritiker keineswegs auch nur die geringste Herabwürdigung ihrer Leistungen oder ihrer wissenschaftlichen Verdienste in sich schließt. Lediglich deshalb, weil sie für die vollkommenste Blüte des liberalen Kritizismus gelten, sind sie als besondere Gegenstände des Angriffs ausgewählt worden, da sie ein Schließen *a fortiori* erlauben: Wenn man das am grünen Holze tut, was soll am dünnen werden? Wenn solch unübertroffene Gelehrsamkeit und Gedankenschärfe fast alles, was nach Lösung verlangt, dennoch ungelöst lassen muß, was läßt sich dann von irgendeiner anderen derartigen Anstrengung hoffen? Gewiß liegt da der Irrtum nicht bei dem Manne, sondern in der Methode, in den *Postulaten*, mit denen man an die Aufgabe herangetreten ist. Dies ist des Verfassers innerste Überzeugung, und es ist gerade die klare Wahrnehmung der Notwendigkeit einer neuen Hypothese, was ihn ermutigt hat, sich in einen Streit mit ungleich gelehrteren Fachmännern einzulassen. Denn es wird täglich deutlicher, daß auch nicht die denkbar größte Schärfe oder Gelehrsamkeit je dazu ausreichen wird, die urchristliche Propaganda aus einem einzigen, persönlichen, reinmenschlichen Brennpunkte herzuleiten, ebenso wie alle Geduld und Kenntnis und mathematische Gewandtheit nie dazu ausreichen können, einen Kreis zu quadrieren. Es ist ja ein Fall, wo der Sieg nicht dem Starken gehört, wo Gott das Nichtige auserwählen kann, um das Mächtige zu vernichten.

Ein wohlwollender Rezensent des „Vorchristlichen Jesus“ hat gemeint, das Buch enthalte die meisten und hauptsächlichsten Beweise, XV

die dem Verfasser zu Gebote standen. Dies Buch soll das Mißverständnis klarmachen und verbessern. Doch möge niemand denken, des Verfassers Köcher sei hiermit geleert. Im Gegenteil, die noch nicht herausgezogenen Beweise sind seines Erachtens genügend kräftig und zahlreich.

„Ihren gewaltigsten Pfeil bewahrt sich die Muse noch auf.“

DAS URALTE MISSVERSTÄNDNIS

Longe de vicinia veritatis erratis qui putatis
deum credi aut meruisse noxium
aut potuisse terrenum. *Octavius*

Als im Jahre 1906 „Der vorchristliche Jesus“ einem kritischen Leserkreis vorgelegt wurde, hoffte der Verfasser, dadurch die Aufmerksamkeit der Gelehrten auf eine Reihe noch unerklärter Erscheinungen zu lenken, die bis dahin unverdienterweise unbeachtet geblieben zu sein, und doch höchst wertvolles Material zur Lösung des wichtigsten und interessantesten, aber auch zugleich verwirrtesten aller geschichtlichen Probleme beizubringen schienen, des Problems des Ursprungs des Urchristentumes. Das dort Veröffentlichte war nur ein Bruchteil des gesammelten umfangreichen Materials, das wohl im Manuskript, doch nicht druckfertig vorlag. Die Schwierigkeit, welche einer beschleunigten Drucklegung im Wege stand, war mehr eine technische als eine kritische oder wissenschaftliche. Die Verschiedenheiten innerhalb des Materials waren so zahlreich, es war gewonnen aus so wenig verwandten und weit auseinanderliegenden Gebieten der Forschung, daß es nur unter beständiger und äußerster Verkürzung zu einer organischen Einheit zusammengefaßt werden konnte. In der Tat ist der Verfasser nahezu daran verzweifelt, daß er solch eine Einheitlichkeit erreichen könnte. Darum hatte er fünf Bände, von denen jeder einen bestimmten Teil der Frage behandeln sollte, geplant und auch teilweise dem Abschlusse nahe gebracht. Von diesen war der erste „Der vorchristliche Jesus“ (eine Art vorläufiger Rekognoszierung), der zweite (ungefähr zur Hälfte niedergeschrieben) sollte etwa den Titel tragen: „Das Gnostische im Neuen Testament“, der dritte (auch etwa halb vollendet) den Titel: „Hinter dem Neuen Testament“, der vierte (nahezu beendet) sollte sich mit den paulinischen Briefen, besonders dem Römerbriefe beschäftigen, der fünfte (nur eben begonnene) Band sollte die Untersuchungen abschließen mit einer Untersuchung des Zeugnisses der Evangelien.

2. Nachdem der Verfasser auf Wunsch 1906 einen philosophischen Lehrauftrag erhielt, fand er unter dem Drange beruflicher Pflichten für den Augenblick nur wenig Zeit zu weiterer Arbeit an diesen unvollendeten Werken. Als Delegierter der Vereinigten Staaten zu 1

dem 1908 in Santiago tagenden panamerikanischen wissenschaftlichen Kongreß bestimmt, sah er sich genötigt, für einige Monate kritische Studien beiseite zu legen. Sie wurden 1909 wieder aufgenommen und es sind weithin die Resultate dieser Studien, die hiermit der Beurteilung der Fachmänner unterbreitet werden. Diese Resultate bilden einen ersten Teil jenes vorstehend erwähnten fünften Bandes, der allerdings nach dem ursprünglichen Plane nicht vor der Veröffentlichung der anderen Bände in Druck gegeben werden sollte. Der Wechsel in der Reihenfolge der Veröffentlichung ist durch eine ganze Anzahl besonderer Umstände bedingt worden.

3. Erstens hat eine sorgfältige Durchsicht aller Rezensionen des „vorchristlichen Jesus“, die in meine Hände kamen, mir klar gezeigt, daß die vorherrschende Kritik in ihrer Selbstbegründung sich hauptsächlich auf die Evangelien verläßt, auf das Jesusbild, die Persönlichkeit, die, *wie man annimmt*, in so kühnen, lebendigen, eindrucksvollen und zugleich ursprünglichen Zügen gezeichnet ist, so daß man ein für allemal die Frage nach seiner Geschichtlichkeit entscheiden und die Spitzen aller Gründe, die aus nebensächlichen Erwägungen sich ergeben könnten, abbrechen könnte. Es scheint wirklich fast verlorene Liebesmühe zu sein, alle Vorposten der „liberalen“ Stellung einzufangen, wenn uns auch Erfolg blühen sollte, solange der Kern der Stellung nicht angegriffen ist. Es könnte wirklich leicht als bewußte Schwäche ausgelegt werden, oder als zugestandene Unfähigkeit, die Gegner in ihrer eigenen Stärke zu treffen, wenn der Verfasser noch länger zögerte, mit ihnen auf ihrem selbstgewählten Boden den Kampf zu beginnen, wo doch sicherlich die letzte Probe des Argumentes in jedem Falle gemacht werden muß.

4. Zu dieser Auffassung der Sache neigte der Verfasser infolge einer Bemerkung eines besonnenen Rezensenten, Windisch, in der *Theologischen Rundschau* XII. 4. 149: . . . „Der Verfasser könnte im Rechte sein, wenn wir von Jesus nur das wenige wüßten, was er in seinen Skizzen berührt“. Damit scheinen des Verfassers Gründe endgültig abgelehnt, nicht durch ihre eigene Schuld, sondern in Hinblick auf eine scheinbar ausgiebigere und genauere Kenntnis Jesu, die nur im Neuen Testamente, besonders in den Evangelien, zu finden ist. Als er dieses Urteil las, ließ er sich dadurch bestimmen, die

schon seit langem feststehende Reihenfolge der Veröffentlichungen aufzugeben, obgleich sie scheinbar wissenschaftlich vorzuziehen ist, und sogleich mit dem an die Öffentlichkeit zu treten, was man vielleicht das „Zeugnis der Evangelien“ nennen könnte. Das hiermit veröffentlichte Buch ist ein Teil der Ausführung dieses Entschlusses.

5. Der nun gefaßte Plan verlangte eine sorgfältige, Vers um Vers vornehmende Untersuchung der Evangelien, besonders der Synoptiker und davon zuerst des Markusevangeliums. Diese Studie war nach Abschluß der Markusuntersuchung bis zur Hälfte des Matthäus gediehen, als sie infolge vordringlicher amtlicher Arbeiten unterbrochen und zeitweise ganz eingestellt wurde. Trotzdem wurde sie wieder aufgenommen, bis das Echo des jüngsten Streites in Deutschland dem Verfasser zu Ohren kam. Da schien es besser, den Plan noch einmal umzugestalten: nicht den Abschluß einer versweisen Untersuchung und Erklärung der Evangelien abzuwarten, sondern die wichtigsten bereits gewonnenen Resultate zusammenzustellen und dem Urteile der Fachmänner vorzulegen. Dieser Weg schien sich um so mehr zu empfehlen, als diese Resultate in sich selbst hinreichend stark und sicher sich erwiesen, um ganz verschiedene und weitgehende Schlüsse zu rechtfertigen, und kaum der Notwendigkeit einer tiefgründigen Umänderung der allgemeinen Richtlinien infolge weiterer Untersuchungen ausgesetzt waren; obgleich natürlich noch gar manche Einzelheiten einzufügen und gar manche interessante und bedeutsame Fragen zu beantworten wären.

6. Das also ist die Entstehungsgeschichte des Buches, das jetzt vor dem Leser liegt, eines Buches, nicht ganz so, wie es in der Absicht des Verfassers lag und noch liegt, sondern in einer Form, in die es die gegebenen Verhältnisse wider seinen Willen gezwungen haben. Darin ist aber nun keine Entschuldigung des Inhaltes des Werks beschlossen, sondern nur eine geschichtliche Erklärung seiner Art, die so weit von der mit Sorgfalt ausgedachten Anlage abweicht.

7. Es ist schon bemerkt worden, daß die natürliche Ungleichartigkeit des in der Untersuchung zu verwertenden Materials einer Zusammenfassung zu organischer Einheitlichkeit stark widerstrebte. In der Tat hat denn auch des Verfassers eigene Forschung auf diesem Gebiete keine Ähnlichkeit mit einer geradschäftig aufstrebenden Tanne des Nordens, auch nicht etwa mit einer einzelstehenden, 3

weit verästelten immergrünen Eiche des Südens, sondern vielmehr gleicht sie einem indischen Feigenbaum, der Schößling um Schößling herunterhängen läßt und sie in die Erde senkt, wo immer der Boden es gestattet, so seinen vielfüßigen Wuchs über den ganzen Bezirk ringsum ausbreitend. So scheint der buchstäbliche Stand der Sache zu sein, und zwar werden die Kritiker gut daran tun, dies wohl zu beachten. Denn es ist absolut wesentlich für eine gehörige, logische Würdigung der in diesem Bande und seinem Vorgänger dargebotenen Überlegungen, zu beachten, daß diese Betrachtungen gegenseitig unabhängige, obgleich gegenseitig sich bestätigende Beweispunkte sind. Sie müssen einzeln widerlegt werden, gewiß, aber das wäre unter keinen Umständen genügend. Sie müssen ebenso auch als Einheit, als Ganzes abgelehnt werden. Die Ruten müssen eine um die andere gebrochen werden, und sie müssen auch alle miteinander, in ein festes Bündel geschnürt, auf einmal gebrochen werden. Es muß bewiesen werden, daß das ganze System dargebotener Tatsachen und die ganze Art und Weise, wie sie in Beziehungen gesetzt sind, — wobei sie in inneren Zusammenhang und gegenseitige Abhängigkeit treten und dabei unserem Verstande als denkbare organische Einheit sich darstellen, — daß alle diese innere Harmonie und wechselseitige Beleuchtung unrichtig und illusorisch ist, und daß nur dann, wenn von dem entgegengesetzten Standpunkt, von der Hypothese der bloßen Menschheit Jesu aus gesehen, dieser ganze Bestand von Tatsachen in sich kräftig und durchsichtig wird und der Vernunft genügt, deren letzte Aufgabe es ist, die Tatsachen des Allgemeingeschehens auf eine logische Ordnung zurückzuführen.

8. Nun ist es eben die Notwendigkeit, das Material als Ganzheit zu würdigen, ein Gesamturteil zu fällen, welche der vorherrschenden Kritik so gebieterisch und doch auch zugleich so unangenehm sich aufdrängt. Doch kann sie nicht hintangesetzt oder auf unbestimmte Zeit verschoben werden. Die Kritik muß früher oder später eine oder die andere der beiden gegensätzlichen Anschauungen annehmen, sie muß sie annehmen als ein Ganzes, nicht nur diese oder jene Einzelheit, und sie muß die andere als ein Ganzes widerlegen, und nicht nur diesen oder jenen Teil von ihr.

4 9. Denn hier liegt ein gewisses hinreichendes, sorgfältig ermitteltes

Material historischer urchristlicher Tatsachen vor, und das muß als Einheit zusammengefaßt werden. Die erste und letzte davon ist *die Tatsache der Verehrung, des Kultes des Jesus*. Diese Tatsache ist allbeherrschend im Neuen Testament, man kann ihre Vorherrschaft kaum zuviel betonen. Der Begriff des „Jesus“, wenn wir nur statistisch abschätzen, überwiegt bei weitem jeden anderen. Sein einziger Nebenbuhler, „der Christus“, tritt ganz und gar zurück und kann in den Evangelien gar nicht zum Vergleiche herangezogen werden, wo er fast nur als ein später Eindringling erscheint. Die Verehrung dieses Wesens ist der eigentliche Inhalt der neuen Religion. Nimm diesen Kern hinweg, so bleibt nur ganz wenig übrig, in der Tat kaum etwas, das eines Streites wert wäre. Schalte die Lehre vom Jesus aus, was würde dann wohl aus dem Römerbrief? Er würde zu einer mehr oder weniger zusammenhangslosen Reihe moralischer, philosophischer, theologischer Ausführungen herabsinken, wie sie etwa zwei oder mehr griechisch-römisch-judaistische Stoiker auch hätten zusammenstellen können. Der rote Faden, der sie zu einer Einheit zusammenfaßt, ist die Lehre vom Jesus. Es erscheint als unnötig, sich über etwas zu verbreiten, was niemand in Abrede stellt, den maßgebenden Einfluß des Jesus und der Verehrung des Jesus auf das ganze Neue Testament und das ganze Urchristentum.

10. Daß dieses Wesen, dieser Jesus, im Neuen Testament dargestellt und in der ganzen folgenden Geschichte des Christentums aufgefaßt wurde als ein Gott, ist klar, auch ohne Nachweis. Es ist auf fast jeder Seite des Neuen Testamentes aufgezeigt mit all der Klarheit, die menschlicher Rede möglich ist. Niemand bestreitet das, darum brauchen wir es auch gar nicht weiter auszuführen und zu erörtern. Und es ist auch ganz ebenso klar, daß er vielfach dargestellt wird als ein Mensch, als empfangen, geboren, heranwachsend, hungernd, dürstend, redend, handelnd, leidend, sterbend und begraben, — und dann wiederauferstehend. Wie fassen wir nun also dieses Wesen? Die Antwort der Kirche, der Orthodoxie ist unzweifelhaft und wird ohne Zögern gegeben. Wir müssen ihn genau so auffassen, wie er dargestellt ist, beides zugleich: als Gott und auch als Mensch. Aber nehmen wir an, das wäre unmöglich, trotz alles gelehrten Scharfsinns, der die wesentliche Gottheit aller Menschheit nachzuweisen sucht (die natürlich 5

in einem gewissen Sinne zugegeben werden kann und muß). Wiederum zögert die Orthodoxie nicht mit ihrer Antwort: wenn gleich wir es weder denken noch verstehen können, müssen wir es eben doch mehr oder weniger *glauben*, und dies, sagt man, sei der Sieg des Glaubens. Mit dieser Stellungnahme, so hochachtbar und ehrwürdig — und in gewissem Maße auch logisch und in sich konsequent, — sie immer sein mag, haben wir jetzt eben nichts zu tun. Recht oder falsch, gut oder schlecht, der menschliche Geist ist endlich einmal und gleich entschieden darüber hinausgegangen, und die Annahme, er könne auf der einmal betretenen Bahn wieder zurückgehen, ist einfach Wahnsinn zu nennen. Er könnte es auch gar nicht, selbst wenn er wollte. Die Vernunft dieses und der nächsten Jahrhunderte kann ebensowenig an den Gottmenschen (im orthodoxen Sinne) glauben, wie an die geozentrische Theorie des ptolemäischen Weltsystems. Für die Vernunft, so wie sie nun eben einmal ist, ist „der Gottmensch“ ein Widerspruch in sich selbst, ein Unding, mit dem sie keinen Frieden haben kann, mit dem sie nie versöhnt werden kann. Die ultramontane Methode ist richtiger: Diesen Fundamentalglauben annehmen und die Vernunft dafür abschwören. Gewisse Köpfe scheinen dazu befähigt zu sein, Köpfe, durch die ein klaffender Spalt geht, ein grundsätzlicher Dualismus, Köpfe, die wie Ozeandampfer gebaut sind, mit einzelnen Fächern und Abteilungen, zwischen denen keine Verbindung besteht. Solche Menschen gehorchen den Gesetzen der Vernunft in allen Dingen, außer in den wichtigsten. Wenn sie ihre Betkammer aufschließen, dann sperren sie ihr Laboratorium zu. Mit derartig veranlagten Geistern streiten wir uns auf diesen Seiten nicht.

II. Wir kümmern uns hier nur um gesundsinnige Menschen. Solche Köpfe müssen den Widerspruch Gott-Mensch in seine Bestandteile auflösen, sie müssen den einen Teil annehmen und damit den anderen zugleich ablehnen. In Hinblick auf alle diese unbestrittenen und unbestreitbaren Tatsachen muß man eine von den zwei gegensätzlichen Thesen annehmen: Jesus war ein vergotteter Mensch, oder: Der Jesus war ein vermenschlichter Gott. Ein drittes gibt es nicht. Eine von diesen Möglichkeiten ist notwendig, die andere unmöglich, eine wahr, die andere falsch. Bisher hat die

6 Kritik mit völliger Einmütigkeit die erste Alternative angenommen

und hat ihre glänzenden Hilfsmittel an Gelehrsamkeit und Scharfsinn in dem jahrhundertealten Versuche vergeudet, das Neue Testament und das Urchristentum vom Standpunkte dieser Annahme aus zu verstehen. Es liegt nicht in des Verfassers Absicht, irgendeinen dieser sorgfältig durchgearbeiteten und geistreichen Versuche zu betrachten oder zu widerlegen oder irgendwie zu kritisieren. Die Tatsache aber ist merkwürdig, daß trotz aller tiefgründigen Kenntnis und talentvollen Konstruktionen, die zu Hilfe gerufen wurden, keine dieser Bemühungen mit Erfolg gekrönt wurde, daß keine allgemeine Zustimmung gefunden hat, daß keine sich länger als eine ganz kurze Frist, und auch das nur in einem kleinen Kreise, halten konnte. In diesem Zusammenhange möge dem Verfasser erlaubt sein, seinen eigenen Artikel über die Kritik des Neuen Testaments zu zitieren, der 1905 in der Americana (Enzyklopädie) veröffentlicht wurde.

„Wenn so mancher geflügelte Jagdhund des Zeus merkt, daß die von ihm verfolgte Beute ihm auf immer entgeht, dann liegt der Gedanke doch so außerordentlich nahe, daß irgendein Kardinalfehler in der Methode der Verfolgung liegt, daß irgendwie sein feinsten Sinn den Jagdhund getrogen hat. Ich bin der Ansicht, daß die Art dieses Irrtums nun endlich ein offenes Geheimnis ist. Man hat das Christentum zu erklären versucht als eine Bewegung, die von einem einzelnen, einzigartigen menschlichen Quellpunkt ausgegangen ist, als die Wirkung der Geschichte und des Milieus einer einzigen menschlichen Persönlichkeit, man hat versucht, *„Jesus als die schöpferische Entstehungsursache des Christentums“* zu begreifen, — man ist fehlgegangen und wird immer fehlgehen. Denn eine solche Erklärung ist unmöglich, weil keine solche Entstehungsursache da war. Allen diesen Versuchen stellen wir die Tatsache entgegen, welche jetzt innerhalb unseres Gesichtskreises ununterbrochen am Horizont der Forschung aufblitzt, die Tatsache, die wir vor nahezu zehn Jahren schon wahrgenommen, deren wirksame Verkündigung jedoch die Veröffentlichung einer Reihe vorbereitender Untersuchungen forderte: daß die Genesis des Christentums in dem Gemeinbewußtsein des ersten christlichen und der unmittelbar vorchristlichen Jahrhunderte zu suchen ist, daß in dem Synkretismus dieser Epoche der Religionsmischungen, wo alle Ströme der philo-

sophischen und theosophischen Gedankenwelt ihre Wasser in das weite Becken des das Mittelländische Meer umgrenzenden römischen Weltreichs zusammenschütteten, die Möglichkeit und Wirklichkeit eines neuen Glaubens für die gesamte Menschheit zu suchen und zu finden ist, eines Glaubens, der etwas für Kopf und Herz aller Menschen enthält, vom Sklaven bis zum Kaiser, in dem es nicht mehr gibt Mann und Weib, Juden und Griechen, Gebundene und Freie, sondern in dem alles eins sein soll kraft des gemeinsamen Menschentums des nichtalternden, zeit- und raumlosen Menschensohnes. Nur als schließlicher Ausgang dieses Synkretismus, nur als endgültige Entfaltung des jüdisch-griechisch-römischen Geistes, der Seele Asiens und Europas gedacht, wird das Christentum zu einer durchaus verständlichen und unendlich bedeutsamen Erscheinung. Der Gedanke, daß es ein ausschließlich palästinensisches Produkt wäre, bedeutete wirklich ein Carthago delenda für die neutestamentliche Kritik.“

Unter diesen Umständen, im Blick auf den anerkannten Mangel der durchaus geprüften Hypothese von einem reinmenschlichen Jesus, einem gottgewordenen Menschen, wird es die unausweichliche Pflicht der Kritik, mit gleicher Sorgfalt und Konsequenz die einzige, allein noch mögliche Alternative zu prüfen, die Gegenhypothese von einem reingöttlichen Jesus, einem menschengewordenen Gott. Weder darf zu dieser Untersuchung religiöse Empfindlichkeit noch dogmatisches Vorurteil mitgebracht, noch darf sie um alles in der Welt von einem odium theologicum angesteckt werden. Die Untersuchung soll mit Ruhe betrieben werden, vorurteilslos mit wissenschaftlicher Grundlegung und Genauigkeit, ohne Anrufung der Leidenschaftlichkeit, ohne Zuflucht zur Rhetorik, nach den Regeln des Schlusses und der umgekehrten Wahrscheinlichkeit, in der redlichsten Gewilltheit, alle irgendwie empfehlenswerten Schlüsse anzunehmen, mit felsenfestem Vertrauen darauf nicht nur, daß die Wahrheit zuletzt doch siegen muß, sondern auch, daß es das höchste und heiligste Interesse der Menschheit ist, daß sie siege, mag es gehen wie es will. Wir müssen uns hier das herrliche Wort Miltons in Erinnerung rufen: „Es ist jetzt eine eigene Zeit, man darf schreiben und reden, was der weiteren Erörterung aktueller gären- der Fragen dienlich ist. Den Tempel des doppelgesichtigen Janus
8 darf man jetzt öffnen, das hat heute seine tiefe Bedeutung. Und

obschon alle Winde der Lehre losgelassen sind, über die Erde hinzustreifen, wenn nur die Wahrheit auf dem Felde ist, tun wir doch ungeschickt daran, wenn wir ihrer Kraft Mißtrauen entgegenbringen. Laßt sie und die Unwahrheit ringen! Wer hat je die Wahrheit in frei und offenem Treffen mit dem Falschen überwunden gesehen?“ (Areopagitica). Es ist natürlich überflüssig, solche selbstverständlichen Sätze zu beweisen, und es wäre auch ganz ebenso überflüssig, sie überhaupt zu erwähnen, hätte nicht das jüngste Beispiel der Angriffe auf Professor Drews und in geringerem Grade auf den Verfasser gezeigt, daß es wirklich sehr an der Zeit ist, solche Gedanken mit besonderem Nachdruck zu unterstreichen. Hier aber sei darüber nicht weiter geredet. Der ganze Geist, der die in Frage stehenden Streitschriften durchweht, ist denen klar genug, welche sie gelesen haben, für andere ist's besser vielleicht, wenn sie gar nichts davon hören.

12. An dem Inhalte dieser Flugschriften ist Verfasser nicht allzusehr interessiert. Hauptsächlich richten sie sich gegen die Theorien eines Robertson, Kalthoff und Jensen, gelehrter Denker, denen die Forschung soviel verdankt, von denen aber Verfasser im Interesse seines eigenen geistigen Besitzes seine besonderen Gedanken stets getrennt und unabhängig erhalten hat. *Spartam tuam exorna* war sein Leitspruch. Nur die Weinelschen Kritteleien, auf die unerklärlicherweise Gewicht gelegt wurde, hat er an anderem Ort beinahe zu ausführlich widerlegt. Es gibt nun freilich ein Stück allgemeinen Gebietes, das jeder behandeln muß, der an dieser Streitfrage mitarbeiten will. Man wird nur schwer darum herumkommen, von der in den Evangelien dargestellten Persönlichkeit zu reden, von dem angeblichen Zeugnis der paulinischen Briefe und von der Bezeugung durch profane Schriftsteller. Dazu soll noch das scharfsinnige Argument Schmiedels von den neun Grundsäulen kommen, das schon vor einigen Jahren bei seiner ersten Veröffentlichung in der *Encyclopaedia Biblica* dem Verfasser als die unvergleichlich glaubhafteste Darstellung erschien, die überhaupt bisher in den Bemühungen der liberalen Theologie gelungen war. Es scheint in dem gegenwärtigen Streit eine viel zu geringe Rolle gespielt zu haben, und deshalb ist ihm in diesem Buche ein nicht geringer Raum gewidmet, zu sorgfältiger Erwägung.

13. Nach der Anschauung vieler kommt dem Argument aus der Persönlichkeit, die in den Evangelien auf uns wirkt, ganz außerordentliche Bedeutung zu. Es ist durch von Soden so kraftvoll betont worden. Auch Harnack beruft sich darauf. Eng damit verknüpft ist der Gedanke, daß große geschichtliche Ereignisse bedeutende geschichtliche Persönlichkeiten voraussetzen und in sich schließen. Daraus will man den Schluß ziehen, daß der Ursprung des Christentums, als des bedeutsamsten geschichtlichen Ereignisses, auch die bedeutendste aller Persönlichkeiten in sich berge. Ein seltsamer Sophismus! Selbst wenn wir dessen Richtigkeit zugäben, so bliebe doch noch die Frage: Wer war diese Persönlichkeit? War es Paulus oder Petrus, Johannes oder Markus, oder ein übergroßer Unbekannter, wie etwa der vierte Evangelist? Oder wirkten vielleicht alle diese bedeutenden Persönlichkeiten in größerer oder geringerer Harmonie zusammen, so daß sie ein Gesamtergebnis erzielten, zu dem einer oder zwei oder drei für sich allein nicht fähig gewesen wären? Es liegt nicht der allerleiseste Grund vor, daran zu zweifeln, daß das Urchristentum reich war an Persönlichkeiten, und zwar an solchen von ganz ausgeprägter Eigenart und Verschiedenheit. Aber es ist andererseits auch noch keine Spur von einem wirklichen Beweis dargeboten worden dafür, daß der Jesus eine dieser Persönlichkeiten gewesen wäre. In Wirklichkeit steht er überhaupt nicht auf gleicher Linie mit einem von ihnen. Jede Parallele zwischen Jesus und Paulus oder Petrus oder Johannes entbehrt jeglicher Grundlage und Berechtigung. Man könnte gerade so gut Jupiter Stator mit Fabius Cunctator vergleichen. Wer dächte im Traum an eine Verehrung des Jakobus oder Johannes, an ein Gebet zu Petrus als Herrn, an Dämonenaustreiben im Namen des Lukas, des geliebten Arztes, oder wer wollte predigen, daß Paulus für die Menschen starb, oder daß Stephanus vom Tode auferstand, oder daß Apollos in den Himmel und seine Herrlichkeit aufgefahren ist? Es ist überflüssig nachzuweisen, daß alle diese Persönlichkeiten, deren hervorstechende Eigenart wir auf diese Entfernung nur dunkel wahrnehmen können, auf einer ganz anderen Linie stehen als Jesus; ein Vergleich mit ihm wäre ähnlich dem Vergleich eines Planeten mit dem Newtonschen Gravitationsgesetz.

10 14. Diese Männer waren, daß ichs nochmal sage, allem Anschein

nach außerordentlich befähigte, außergewöhnliche Persönlichkeiten. Wenn wir sie nach dem Werke beurteilen, das sie vollbrachten, so müssen wir doch sicherlich das zugeben: sie waren wirklich sehr beachtenswerte Erscheinungen. Diese Bedeutsamkeit ist allgemein und mit freudiger Bereitwilligkeit bei Paulus zugegeben, weniger freudig jedoch bei Petrus und Jakobus und Johannes und den übrigen. Jedoch ohne irgendwelchen triftigen Grund. Der Gedanke, daß die letzteren nur schlichte unwissende galiläische Schiffer gewesen seien, welche die Reden Jesu nur mißverstanden und ganz ungenügend wiedergegeben hatten, ist an sich schon das größte Mißverständnis, zu dessen Rechtfertigung auch nicht die geringste Möglichkeit vorliegt. Der Brief, der unter dem Namen des Jakobus geht, ist eine gut geschriebene, ja, fast gelehrte Abhandlung. Er enthält Anspielungen auf Astronomie und anderes (z. B. 1. 17; 3. 6. Kreislauf des Geschehens u. a. m.), was einen Gebildeten verrät. Der Hebräerbrief ist offensichtlich das Werk eines hochentwickelten Geistes, der auch der Anmut der Darstellung nicht entbehrt. Die Johannesschriften stammen bestimmt aus einem Kreis, der an tief-sinnendes Nachdenken über philosophisch-theosophische Probleme gewöhnt war. Der Verfasser der Apokalypse, obgleich nicht immer gefällig nach Form und Inhalt, erhebt sich nichtsdestoweniger nicht selten plötzlich zu den höchsten Höhen erhabenster Poesie. Die Petrusbriefe sind nicht unbekannt mit der Lehre der Stoiker. Von den Evangelisten hat Lukas übertriebene Anerkennung bei bedeutenden Kritikern gefunden, aber als ein heißblütiger und leidenschaftlicher Deklamator und Redekünstler steht ihm doch Matthäus bedeutend voran, während Markus mit der wuchtigen Kraft seiner Gedanken und der ruhigen Tiefe seiner Gleichnisse alle übertrifft. Das Neue Testament ist in der Tat ein ganz wunderbares Stück Literatur, das ein hohes Maß geistiger Kraft und künstlerisch gestaltenden Sinnes in seinen Verfassern aufweist. Daß das Griechisch nicht klassisch ist, will demgegenüber nichts bedeuten, außer daß der Kreis seiner Entstehung halb jüdisch, halb griechisch war, daß manche Stücke eigentlich aramäisch wenigstens gedacht, wenn nicht überhaupt ursprünglich so geschrieben, und daß die Ausdrücke oft mit Inhalt überladen waren, mit mehr als sie eigentlich tragen konnten.

15. Wenn wir nun über den apostolischen Kreis hinausgehen, so finden wir da auch noch andere Menschen, die eindrucksvolle Persönlichkeiten gewesen sein müssen; z. B. Simon Magus. Es ist ein bedauerlicher Fehler, wenn man ihn nur als einen Marktschreier betrachtet. Harnack spricht von ihm in seiner Dogmengeschichte I, 233, wo er seinen Versuch würdigt, eine allgemeine Religion des höchsten Gottes zu schaffen. Daß er zu den einflußreichen Persönlichkeiten des Urchristentums gehörte, scheint sicher. Es ist bezeichnend für die Ratlosigkeit und Hoffnungslosigkeit der tüchtigsten liberalen Kritik, daß Harnack sich zur Erkenntnis eines Einflusses Jesu und des Paulus auf Simon Magus genötigt sieht: „Es ist wirklich ein Gegenbild zu Jesus, dessen Wirksamkeit ihm ebenso wenig wie die des Paulus unbekannt gewesen sein kann.“ „Wir wissen, daß geradezu neue Religionsstiftungen im apostolischen Zeitalter in Samarien versucht worden sind, auf deren Hervortreten aller Wahrscheinlichkeit nach bereits die Überlieferung und Verkündigung von Jesus von Einfluß gewesen ist.“ (S. 233.) Ein auffallendes Beispiel von *Prolepsis*. Nach Act. 8. 5—13 war Simon einer der ersten Bekehrten außerhalb Jerusalems, im ersten Jahre der Propaganda, und hat schon „lange Zeit“ vorher großen Einfluß in Samaria besessen. Er wird auch als Vater der Häresie bezeichnet, und weil es in der Gewohnheit und dem Interesse der Christen lag, alle Ketzerreien nie vor-, sondern vielmehr zurückzudatieren, können wir mit Bestimmtheit die Angabe der Apostelgeschichte für richtig halten und die Predigt des Simon für beträchtlich vorchristlich nehmen. Denn Act. 8 wird von ihm berichtet, daß er auf die erste Predigt des Philippus in Samaria hin sich bekehrte und sich inbrünstig an Philippus anschloß. Die Geschichte von seiner Simonie ist nach ihrem ganzen Eindruck nur eine Erfindung. Die uns erhaltenen Bruchstücke der Apophasis, die unter seinem Namen ging, verraten einen tiefen Denker, eine Art vorhegelischen Hegel, und legen die Vermutung nahe, daß wir darin die Reste einer kühnen und hochfliegenden religiösen Kosmogonie vor uns haben. Ebenso bezeugen die den sehr alten Naassenern zugeschriebenen Gedanken zweifellos eine kühne und umfassende theosophische Spekulation. Wenn die Systeme dieser ersten Gnostiker in ihrer Ganzheit auf uns gekommen, und nicht nur in vereinzelten Stücken durch feindliche Hände

oftmals vielleicht entstellt uns überliefert wären, so wären wir vielleicht verpflichtet, ihnen als ernststen religiösen Menschen, ja selbst als achtbaren Denkern unsere uneingeschränkte Hochachtung darzubringen.

16. Wenn wir nun bis in die erste Hälfte des 2. Jahrhunderts hinabsteigen, so stehen wir vor drei Namen wirklicher Riesen philosophisch-religiöser Spekulation: Basilides, Valentinus, Marcion. Es will nichts sagen, daß sie alle Häretiker waren. Solche waren auch Bruno und Huß und Luther und Melanchthon, Zwingli und Calvin und Knox und noch viele andere. Über die hervorragende Bedeutung dieser drei, um einmal von anderen uns wohlbekannten abzusehen, kann gar kein Zweifel sein. Was den zweiten betrifft, so genügt es, das Zeugnis der apostolischen Väter und die glänzende Würdigung durch Harnack zu lesen. Die überragende Bedeutung des Marcion ist noch unbestreitbarer. Im ganzen scheint er die größte religiöse Gestalt jener Epoche gewesen zu sein. Gewiß wurden anscheinend beide, er und Valentinus, an Gedankentiefe von Basilides übertroffen, von dem wir freilich nur wenig hören, sehr wahrscheinlich darum, weil die Tiefen seiner Gedanken dem Nachspüren der Ketzerjäger weniger leicht zugänglich waren und weil er sich wenig an Durchschnittsköpfe wandte. Aber es ist wohl ausgeschlossen, daß jemand, der die wenigen Bruchstücke, die von seinen zahlreichen Werken übriggeblieben sind, sorgfältig las, nicht den Eindruck bekäme: hier ist etwas wie ein philosophisch-religiöser Genius. Es ist ein hohes Verdienst der großen Dogmengeschichte Harnacks, daß sie deutlich die geistige Überlegenheit der Gnostiker erkannte und ihre entschiedene Bedeutung für die wissenschaftliche Theologie: „Unzweifelhaft hat die wissenschaftlich-theologische Literatur ihren Ursprung in der gnostischen“ (I. c. S. 230). Das allgemeine Resultat ist also dies: trotz des beklagenswert fragmentarischen Zustandes des überlieferten Beweismaterials und trotz der schmerzlichen schiefen oder falschen Darstellung, die uns bei jeder Wendung begegnet, muß man unbedingt die zweihundert Jahre von 50 v. Chr. bis 150 n. Chr. als außerordentlich fruchtbar an großartigen religiösen Persönlichkeiten bezeichnen. Damals scheint geradezu eine Fülle theosophischer Genien die Zeit bevölkert zu haben. Auch liegt gar kein zwingender Grund vor, warum wir das 13

Jahr 50 v. Chr. als obere Grenze festsetzen sollten. Wir können diese Grenze ganz gut um 100 oder mehr Jahre zurücklegen bis hinein in die Makkabäerzeit. Wir haben wohl keine sichere Kenntnis davon, aber es liegt keine Unwahrscheinlichkeit in solch einer Datierung. Vielmehr besteht keine Ursache, anzunehmen, daß diese früheren Denker, z. B. die Urnaassener, irgendwie hinter ihren Auslegern und Nachfolgern zurückgestanden seien, hinter einem Paulus, Petrus und Johannes, Simon, Menander, Basilides, Valentinus, Marcion und den übrigen. In Wirklichkeit legt uns die Analogie der Geschichte den Gedanken nahe, daß sie alle ihre Nachfolger übertreffen, wenn auch nicht in der feinen Herausarbeitung von Einzelheiten, so doch wenigstens durch ursprüngliche Kraft und Kühnheit der Umrisse. Es mag wohl auch eine Reihenfolge gegeben haben, wie Äschylus, Sophokles, Euripides oder Sokrates, Plato, Aristoteles. Nach des Verfassers Beurteilung des Ganzen erinnert die altchristliche Literatur, besonders das Neue Testament, unwillkürlich an weite versunkene Reiche von Gedanken, über die seit zwei Jahrtausenden die Wogen der Vergessenheit fluten, wo nur hier und da ein graues oder begrüntes Felseneiland herausschaut — ein wunderbarer Archipel!

17. Damit ist nun wohl die eifrige Behauptung Haupts und Harnacks und ihresgleichen, die neue Schule mißachte den bedeutsamen historischen Faktor der Persönlichkeit, vollkommen widerlegt. Weder übersehen noch unterschätzen wir diesen Faktor. Im Gegenteil, wir legen ihm noch viel mehr Bedeutung bei als unsere Gegner.

18. Da könnte nun einer sagen, wir führten mehrere Persönlichkeiten ein, während doch hier nur eine einzige, allbeherrschende Persönlichkeit genügend und mehrere zuviel seien. Diesen letzteren Satz lehnen wir durchaus ab, mit allem Nachdruck und aus verschiedenen Gründen, von denen ein jeder für sich schon hinreichend ist. Es ist nicht wahr, daß Zeiten und Bewegungen eines großen Umschwunges in der Geschichte immer oder auch nur im allgemeinen durch einzelne große Persönlichkeiten bedingt wurden; es ist öfters der Fall gewesen, daß kein allbeherrschendes Individuum da war, sondern mehrere oder auch manche sich zusammentaten und zusammenstimmten im Ausdruck einer überwältigenden Idee. Ich erinnere nur an die
14 Französische Revolution. Wie viele führende Geister, alle etwa

gleich groß, — und kein einziger stieg zu wirklicher Erhabenheit und Größe hinauf, gleichviel ob absolut oder relativ! Erst als die Revolution vollendet war und die rapide Bewegung nachließ, kam der mächtige Korse und begann, alles rückwärts zu zwingen.

19. Hier drüben in der neuen Welt feiern wir zwei Ereignisse als weltgeschichtlich bedeutsam: die Revolution von 1776 und den Bürgerkrieg von 1861—64. Keinmal erhob sich eine einzelne Persönlichkeit von überragenden Fähigkeiten. Washington und Lincoln waren in der Öffentlichkeit sehr berühmt und galten bei einigen auch für sehr bedeutend; aber sie waren höchstens etwas größer als die Scharen der anderen. Nimm die Renaissance. Welche lange Reihe von Riesen marschiert im ersten Glied! Vielleicht war Leonardo der vollkommenste in seiner allseitigen Durchbildung, aber keiner kann von ihm sagen, daß er der bestimmende, beherrschende Geist gewesen wäre. Nimm auch die große Reformation her. Luther steht sichtlich auf großer Höhe, aber er war durchaus nicht ohne Vorläufer, keineswegs ohne seinesgleichen. Er wird vielleicht wirklich in gewisser Beziehung überschätzt; doch brauchen wir diesem Gedanken jetzt nicht weiter nachzugehen.

20. Natürlich wird keinen Augenblick abgestritten, daß große Einzelpersönlichkeiten hinter großen weltgeschichtlichen Bewegungen stehen und sie verursachen können, obgleich sie das nie tun können, es wären denn die Quellen schon vorbereitet, die Zündlinie gelegt, und alle notwendigen Vorbedingungen bereits gegeben in der vorangehenden Zeit und den wirklich vorhandenen geschichtlichen Verhältnissen, im Milieu. Wo aber diese Vorbedingungen sämtlich erfüllt sind, da ist es nicht richtig, daß eine einzelne bestimmbare Persönlichkeit entweder nötig oder auch nur überhaupt wirklich vorhanden ist. Der Anstoß kann gegeben werden, und wird auch in der Tat oft gegeben nicht durch eine einzige, sondern durch mehrere einander ziemlich ebenbürtige Individuen.

21. In dem zur Untersuchung vorliegenden Falle ist es höchst wahrscheinlich, daß die Bewegung nicht aus einem, sondern aus mehreren Polen hervorgegangen ist. Denn wenn sie von einer einzigen Persönlichkeit ausgegangen wäre, nur halb so beherrschend, wie es die vorherrschende Theorie von Jesus annimmt, dann hätte der Bewegung eine gewisse ausgesprochene und nicht mißverständ-

liche Einheitlichkeit eigen sein müssen, ein ganz unzweideutiger Stempel dieser einen Persönlichkeit. Es ist natürlich richtig, daß große Lehrer in manchen untergeordneten Einzelheiten mißverstanden worden sind. Es gibt gerade jetzt mehrere Theorien in betreff des Zentralgedankens der Kritik der reinen Vernunft. Man kann vielleicht immer streiten über die Erklärung Platos oder Spinozas. Aber solche Fälle haben gar nichts zu tun mit dem bewußten einen, der uns beschäftigt. Diese Streitigkeiten gehen auf Einzelheiten oder anderes von äußerster Feinheit der Gedankenarbeit, wo die Sprache keinen genauen Ausdruck des Gedankens vermittelte, oder auch der Denker sich selber nicht ganz restlos klar ausgedrückt hatte, oder vielleicht auf dem Wege seiner eigenen intellektuellen Entwicklung in Inkonsequenzen gefallen ist, die ganz naturgemäß dem Reifen drohen. Keine dieser Ausführungen wird den fraglichen Fall treffen. In einem Dienst, der höchstens einige Monate währte, konnten sich wegen der stufenweisen Entwicklung keine beträchtlichen Unvereinbarkeiten ergeben. Der Lehrinhalt waren ja keine metaphysischen Feinheiten, schwer zu denken, schwerer auszudrücken, leicht falsch darzustellen und aufzufassen. Nichtsdestoweniger nehmen wir die aufdringliche Tatsache wahr, daß beiläufig wenigstens 150 Jahre ununterbrochener Streitigkeiten an die Predigt dieser angeblich einzelnen Persönlichkeit sich knüpfen. Ganz von Anfang an scheint er in unendlich verschiedener Weise verstanden und mißverstanden worden zu sein. Auch ist es nicht möglich, in seiner angenommenen Predigt irgendein Merkzeichen einer besonders ausgeprägten Individualität zu entdecken, den Stempel einer einzelnen, unvergleichlichen Persönlichkeit. Eine andere bedeutsame Tatsache, die sogar von den liberalen Kritikern selber zugegeben wird, ist dies, daß das Christentum vorwiegend nicht einzigartig, sondern mehr als alles andere synkretistisch ist. Da ist nun in der Tat *ein* deutlicher und unverkennbarer Zug von Einheit, der durch die ganze Lehre hindurchgeht, durch die ganze Missionsverkündigung, der wirklich das Christentum in einer gewissen Einheitlichkeit von damals bis heute zusammengehalten hat, nämlich *die Verehrung Jesu als Gott, die Lehre, daß Jesus der Herr war, irgendwie eins mit der Gottheit*. Zerschneide diesen einenden Strick, und das

16 ganze Lehrgebäude löst sich und zerfällt in Stücke, die ganze be-

stimmte Struktur unserer Religion zergeht und schwindet. Wenn Jesus nur ein Mensch war, dann war er nur einer von vielen, dann nimmt er seine Stelle ein neben Sokrates, Mohammed und anderen, und es mag sein, daß der einzige Grund dafür, daß er größer und herrlicher erscheint, der ist, daß er für uns am Horizonte der Geschichte sichtbar wird, seine Gestalt mag vergrößert und seine Züge gemildert werden durch den goldigen Dunst und die Entfernung. Daß ein System einer Weltreligion als sein bleibendes unterscheidendes Kennzeichen den Vorrang einem bloßen Menschen eingeräumt haben sollte, erscheint unendlich albern.

22. Dies ist mir nun freilich nicht die Hauptsache, sondern, daß dies Dogma, welches allein wirkliche und Alter überdauernde Einheit der christlichen Lehre verleiht, genau das Dogma ist, das die Kritiker selber diesem einzigartigen Lehrer nicht zugestehen können. War Jesus nur ein Mensch, so können wir uns nicht vorstellen, daß er selbst sich für Gott oder den Herrn gehalten, noch daß er das nämliche seine Jünger gelehrt hätte. Dieses Dogma müßte also ein späterer Zuwachs zu seiner ursprünglichen Lehre gewesen sein. Aber diese Lehre, die Verehrung des Jesus als göttliches Wesen, ist das *einzig* unzerbrechliche Band der *Einheit* der zahllosen, verschiedenen Glaubensbekenntnisse des Christentums. Und eben dies, betone ich noch einmal, ist es, was *nicht* bei dieser *einen* Persönlichkeit seinen Anfang gehabt haben kann.

23. Damit stoßen wir nun auf eine doppelte Frage. Wie sollen wir diesen roten Faden der Einheit erklären, der durch so manches Jahrhundert schon das verwirrte Gewebe des Christentums zusammenhält? Wie sollen wir den unendlichen und unmittelbaren Mangel an Einheit (diesen Einheitsfaden einmal ausgenommen) erklären, wenn die Predigt in der Tat von einem einzelnen unvergleichlichen Lehrer ausging?

24. Die Antworten, welche hierauf die neue Theorie zu geben hat, sind außerordentlich einfach und durchaus befriedigend; gar keine Antwort hat noch die ältere Theorie, die wir hier widerlegen, gegeben, und offensichtlich wird sie auch keine geben können. Wir behaupten nämlich, daß die Verehrung des einen Gottes unter dem Namen, Aussehen oder der Person des Jesus, des Heilands, das ursprüngliche und unverletzliche Wesen der ersten Predigt und Propaganda 17

ausmachte. Obwohl sie von Ort zu Ort und Zeit zu Zeit unendlich verschieden gewesen sein mögen in mannigfachen Einzelheiten, waren die ursprünglichen abgesonderten Kreise oder Gemeinschaften geeint in einem Punkte, nämlich der Verehrung des einen Gottes unter diesem Namen oder einem nahezu gleichwertig deckenden Namen und Äußerem. Wirklich scheinen die Ausdrücke *ὁ Ναζαραῖος* und *ὁ Σωτήρ* im Anfang mit *ὁ Ἰησοῦς* rivalisiert zu haben, und es mag sehr wohl noch andere Ausdrücke gegeben haben, wie Barnascha, Menschensohn, Mensch der Macht, Mensch vom Himmel, zweiter Adam und ähnliches, die hier und da vorgezogen wurden. Diese frühe Reichhaltigkeit von Bezeichnungen ist ein sprechender Beweis für die schon anfänglich weite Ausbreitung des Kults und kaum mit den Worten der vorherrschenden Hypothese erklärbar. Doch gäbe es eine ganze Reihe von Gründen dafür, daß der Name Jesus der Aaronsstab sein sollte, der alle anderen Bezeichnungen verschlang. Seine Bedeutung, die man sich als Heiland *auslegte*, war erhaben, tröstend, stärkend. Der Gedanke des Weltheilandes senkte seine Wurzeln in den Boden des ältesten Altertums. Er wandte sich machtvoll zwingend an das allgemeine Bewußtsein. Ein Heiland war da und dort, überall ringsum das Mittelmeer, die Säule der Volkshoffnung, der Mittelpunkt der Sehnsucht der Welt. Wir brauchen uns bei diesem Gedanken nicht länger aufzuhalten, denn man darf wohl annehmen, daß dem Leser die einschlägigen Schriften Soltaus und anderer bekannt sind und vor allem die ausführliche Behandlung in Lietzmanns *Weltheiland* und Hoyers *Heilslehre*.

25. Das Wort an sich nun wendet sich in erster Linie an das jüdische Bewußtsein. Denn es ist geradezu identisch mit ihrem Josua *יְהוֹשֻׁעַ* was wörtlich Jah-hilfe bedeutet, aber leicht verwechselt wird mit jeschuah, d. h. Befreiung, Befreier, Rettung, Retter. Überdies mußte der Anfangsbuchstabe י (J), der so häufig in hebräischen Worten Jah bedeutet, das hebräische Bewußtsein außerordentlich stark an Jehovah erinnern. Kaum weniger unmittelbar wendete es sich an das griechische Denken. Das Wort *ἰάομαι* bedeutet *ich heile*, die Futurformen sind (jonisch und episch) *ἴησομαι*, *ἴησῃ* usw. Das Wort *ἰησις* (Genitiv *ἰησεως*) bedeutet *Heilung*, und *Ἰασώ* (Genitiv *Ἰασοῦς*) war die Göttin der Gesundheit und Heilung. Der Name

Ἰησοῦς mußte also den Griechen an *Heilung* erinnern, genau so lebhaft und stark, wie *Heiland* für den Deutschen an *heilen* anklingt. Aber das war nun nicht alles. Der Name stand nach Form und Klang in enger Verbindung mit dem Gottesnamen IAO, der in den ältesten gnostischen Kreisen mit besonderer Ehrfurcht behandelt wurde. Es ist nicht nötig, daß wir hier entscheiden, ob das letztere als gleichwertig mit dem Tetragramm *JHVH* zu betrachten ist, oder ob es Jah-Alpha-Omega bedeutet (Apok. 1. 8; 1. 11; 21. 6; 22. 13; cf. Jes. 44. 6). Es genügt, daß in alten hellenistischen theologischen Kreisen der Name in bewährtem Gebrauche war, eine beliebte Bezeichnung der Gottheit. In Anbetracht aller dieser Punkte erscheint der Sieg des Namens Jesus ganz verständlich.

26. Andererseits ist die sonderbare und in der Tat beispiellose Verschiedenheit der urchristlichen Lehre vom Standpunkt der neuen Theorie aus, die hier verteidigt wird, etwas ganz Natürliches und geradezu Unvermeidliches. Wenn jemand fragt: warum gab es so viele Schattierungen von Predigtarten, so ist zu antworten: weil es so viele Denkart gab. Die neue Lehre war notwendigerweise in ihren Umrissen unbestimmt, geradeso wie die Predigt in der Apostelgeschichte unbestimmt ist. Wie wir sehen werden, war sie im wesentlichen ein Protest und eine *Erhebung des Monotheismus gegen die polytheistische Denkungsweise*, doch konnte dieser Protest und Aufstand mancherlei Form annehmen und er tat es auch, während er überall für die Vielheit der heidnischen Götter den einen heilenden, rettenden und bewahrenden Gott, den Jesus, einsetzte.

27. Die Verschiedenheit im einzelnen, die durch das eine allbeherrschende Dogma von der neuen Gottheit, dem Jesus, dem Christus, zur Einheit zusammengefaßt wurde, wird und muß sogar von den Anhängern der alten Hypothese in derselben Weise erklärt werden. Der einzige Unterschied ist der, daß ihre Erklärung genau so gezwungen und gekünstelt ist, wie die unsere leicht und natürlich. Denn niemand kann sich der Erkenntnis des großen Unterschieds verschließen, der zwischen Markus und Johannes, Jakobus- und Hebräerbrief, zwischen Paulus und dem Verfasser der Apokalypse besteht. Wie sollen wir ihn erklären? Die Antwort muß in der verschiedenen Individualität der betreffenden Männer gesucht werden. Und eben gerade da suchen und finden wir sie, da ist nichts, 19

das diese Antwort irgendwie schwer verständlich machte. Im Gegenteil, die ganze Erscheinung wird natürlich und unausbleiblich im Lichte dieser anderen Tatsache: die Propaganda ging nicht ausschließlich von Jerusalem aus, sondern ganz gleichzeitig von einer Anzahl von Brennpunkten, die sowohl geographisch wie kulturell verschieden und jede von Lokalkolorit beeinflußt waren. Hier ist also wohl nichts mehr an Einfachheit und Selbstverständlichkeit zu wünschen übriggelassen. Man vergleiche „Der vorchristliche Jesus“, 28.

28. Ganz anders liegt die Sache für die ältere Theorie von einer allbeherrschenden, alles veranlassenden Persönlichkeit. Es ist festzuhalten, daß die Unstimmigkeiten und Widersprüche im Neuen Testament auf Rechnung der verschiedenen Individualitäten der Verfasser zu setzen sind, aber wo finden wir dann Raum, um den einen Herrschercharakter unterzubringen? Diese Frage können die Kritiker ganz unmöglich beantworten, über dieses Hindernis können sie nie hinwegkommen. Durch keinen Kunstgriff können sie je klarmachen, wie die nämliche Persönlichkeit so diametral verschieden bei Markus und Johannes z. B. widergespiegelt werden konnte. Diese zwei Auffassungen werden nie zu einer einzigen, einheitlichen verschmolzen werden können. So ist es seit langer Zeit Mode geworden, das zweite Bild durchaus abzulehnen und sich nur auf das erste zu stützen und dann ganz nach Laune des betreffenden Kritikers zu ergänzen. Solch eine Methode trägt von vornherein ihre Verurteilung in sich; sie ist unbedingt und unentschuldig willkürlich und launenhaft. Aber selbst wenn es gelänge, mit dieser Behandlung der Evangelien Erfolg zu haben, so würden uns doch immer größere und verwickeltere Schwierigkeiten entgegentreten, sobald wir die anderen Darstellungen noch in den Kreis unserer Untersuchung hereinziehen. Das Problem, die Apostelgeschichte, die Paulusbriefe, die Offenbarung, die katholischen und den Hebräerbrief mit den Evangelien in Einklang oder klares Verhältnis zu bringen, würde noch immer so ungelöst und unlösbar bleiben, wie jetzt. Sie alle sind zu einer inneren Einheit zusammengeschlossen durch die Predigt der Gottheit des Jesus, durch gar nichts sonst. Sie enthalten nicht die leiseste Anspielung auf irgendeine rein menschliche Persönlichkeit, mag sie nun heißen, wie sie mag. Wenn

20

wir nicht unsere wissenschaftliche oder kritische Einbildungskraft mißbrauchen, können wir in den Anschauungen keines dieser Schriftsteller irgendeine Spur der Erinnerung oder der Macht des Lebens, der Lehre, des Beispiels, oder Einflusses irgendwelcher Art und Größe einer einzelnen reinmenschlichen Persönlichkeit, Jesu, entdecken.

29. So ist die vorherrschende Theorie genötigt, einem Widerspruch in sich zu begegnen, der sie in den Augen vorurteilsloser Denker vernichten muß. Einerseits nimmt sie eine Persönlichkeit an, so überwältigend, beispiellos, unfassbar groß, blendend, wunderbar, anziehend und unauslöschlich eindrucksvoll, daß nach einstimmigem Bericht eine Schar von Jüngern nach einer kurzen Zeit des Zusammenlebens, der ein Tod unter Übeltätern am Kreuz ein Ende bereitete, so mit Erinnerungen an diesen Freund und Lehrer erfüllt sind, daß sie manche Vision von ihm haben, als sei er auferstanden von den Toten, aufgefahren gen Himmel, wo er sitze zur Rechten der Majestät in der Höhe. Diese Visionen nehmen sie als augenscheinliche, ja sogar fühlbare Tatsachen, sie ziehen unmittelbar die Folgerung daraus, daß der Mann, den sie so gut nach allen Seiten seiner Menschlichkeit vor weniger als zwei Monaten kannten und den man voll Liebe ins Grab gelegt hatte, wirklich daraus auferstanden sei, alle Macht des Todes und Grabes überwunden habe, wirklich herrsche droben im Himmel, wirklich Gott und Herr sei und hinfort zu verehren als der Lenker der Welt.

30. Nun ist das an sich vollkommen ohne seinesgleichen. Keine einzige Parallele kann in den urältesten Blättern der Weltenzeit gefunden werden. Daß ein normaler Mensch so oder ähnlich handeln und durch seine Predigt das ganz außerordentlich hochzivilisierte römische Weltreich zur Annahme eines solchen Mischmaschs von Überstiegenheiten bekehren sollte, wäre an sich wieder ein Wunder von unvergleichlicher Besonderheit; es braucht auch keiner, der diese Theorie annimmt, nur einen Augenblick bei irgendeinem Wunder des Neuen Testaments zu zögern; man braucht nicht die Mücke auszuseihen, wenn man das Kamel schon verschluckt hat. Der Verfasser seinerseits müht sich nun schon so manches Jahr, mit Unterstützung von allem, was sich in den Büchern der angesehensten Kritiker findet, von Baur bis Wrede, von Ewald bis Wellhausen, 21

von Renan bis Schmiedel, diese Theorie irgendwie dem Verständnis zugänglich und annehmbar zu machen, aber immer nur mit einem durchaus negativen Resultate. Er hat wirklich Hunderte von Seiten zur Erklärung der paulinischen Briefe geschrieben, mit allen Mitteln der Exegese sich bemüht, diese Theorie anderen verständlich zu machen, aber trotz aller und jeder Anstrengung blieb die unüberwindliche Ungereimtheit, die mit wachsendem und unverkennbarem Hohn ihn verspottete. Und darum gab er endlich die Arbeit auf, die mit solchem Erfolg selbst der unübertroffenen logischen Energie Holstens getrotzt hatte.

31. Doch ist auch damit die Sache noch nicht erschöpft. Nicht nur mußte diese Persönlichkeit auf ihre Jünger einen Eindruck gemacht haben, der ganz ohne Parallele wäre nach seiner Stärke, Tiefe und lebensschöpferischen Kraft, nicht nur mußte er, *mirabile dictu*, sie halluziniert haben, sie ganz und gar zu Missionaren gemacht und für ihr ganzes Leben mit der denkbar sonderlichsten Art von Glauben umgeben haben, nicht nur mußte er diese unglaublichen und unmöglichen Wirkungen an Gefährten nur während eines Jahres erzielt, sondern sogar noch Erstaunlicheres — *mirabilius dictu* — an einem Kopf und Charakter erster Art gewirkt haben, mit dem er *überhaupt nie* in Berührung kam, von dem es den Anschein hat, als habe er überhaupt gar nichts von ihm gewußt, außer etwa von zufälligem Hörensagen. Denn Paulus war ein solcher Geist und Charakter, von dem es als ausgemachte Tatsache gelten darf, daß er den Jesus mit Nachdruck predigte, mit Begeisterung, mit Hingabe, mit einem Erfolg, wie er keinem der anderen persönlichen Jünger beschieden war. Zugegebenermaßen war er auch kein persönlicher Jünger, man sagt sogar von ihm, er habe diese verfolgt. Demnach war diese *actio in distans* und dritten Grades viel wirksamer als eine unmittelbare Beeinflussung. Wir haben also keinen Haken mehr, an dem wir ein Schnitzel persönlichen Einflusses aufhängen könnten. Ich stehe niemandem nach in der Bewunderung des tiefgrabenden Scharfsinns Holstens: Er besaß eine ganz außerordentliche logische Veranlagung. Der zehnte Teil davon würde manchen Gelehrten zu einem Denker machen, — und doch kann ich mir selbst die offenkundige Tatsache nicht ver-

22 hehlen, daß all sein Scharfsinn umsonst ist, in Anbetracht der seinem

Zentralgrundsatz eigenen ewigen Sinnwidrigkeit. Er hat sich geirrt, und wo er geirrt hat, ist's kaum wahrscheinlich, daß ein anderer Erfolg haben könnte. Ich halte daran fest, die Tatsache des Paulinismus und des Paulus muß für den, der an der geläufigen Theorie festhält, für immer ein ungelöstes Rätsel bleiben. Es ist für immer unmöglich, die Bekehrung, Tätigkeit und Lehre des Paulus von der Anschauung einer reinmenschlichen Persönlichkeit des Jesus aus zu verstehen.

32. Doch wir müssen noch weitergehen. Nicht nur müßte diese angenommene Persönlichkeit in ihrer unmittelbaren Tätigkeit und noch mehr in ihrer Tätigkeit aus der Ferne solche, die nie unter ihren persönlichen Einfluß getreten sind, fasziniert und Halluzinationen erregt haben, sondern — mirabilissimum dictu, er müßte überhaupt gar keinen Eindruck hinterlassen haben, gerade da, wo sein Eindruck am wirksamsten in die Tiefe gegangen ist! Hier tritt der ewige bereits erwähnte oder wenigstens angedeutete Widerspruch hervor. Denn die zugrunde liegende Tatsache ist die, daß die Menschen, welche diese Persönlichkeit ganz beispiellos und unglaublich verblendet haben soll, in ihrer Predigt und ihren Schriften, soweit sie uns erhalten und bekannt sind, eigentlich gar nichts von der Persönlichkeit zu erzählen haben, durch die sie ex hypothesi gebannt sind. Nicht so freilich, daß sie den Jesus gar nicht erwähnten. Im Gegenteil, ihre Ausführungen drehen sich um diesen gewaltigen Begriff. Aber sie wissen in der Tat nichts von so einem menschlichen Charakter. Ganz einförmig zeichnen sie uns diesen Jesus als eine Gottheit, als ein Dogma, nie als Leben. Wo in der Apostelgeschichte oder den Briefen oder der Offenbarung können wir einen auch noch so schwachen Schimmer eines Menschen Jesus entdecken? Vermutlich waren die Köpfe der Redenden und Schreibenden zum Überfließen voll von Anekdoten und Ereignissen und Worten aus dem Leben dessen, der ihre Gedanken so eingenommen hatte, wie nie vorher und nachher jemand der Menschen Gedanken beschäftigt hat. Der Jesus muß für sie eine fixe Idee, eine wirkliche Monomanie gewesen sein. Anders könnten wir es nicht verstehen, daß sie ihn sofort vergötterten und auf den Thron der Welt erhöhten. Sicherlich mußten ihre Gedanken in dem Kanal fließen, der durch ihren Verkehr mit ihm gegraben worden war, ihre Erinne- 23

rung mußte voll sein der unschätzbaren Erfahrungen in Galiläa und Jerusalem. Erinnerung auf Erinnerung muß in ihnen in jedem Augenblick aufgestiegen sein und den Kehrreim ihrer Predigt gebildet haben. Wir können diesem Schluß nicht entgehen, außer wir kehren alle bekannten Gesetze der Psychologie um.

33. Aber was sind nun die Punkte und Tatsachen in unserem Fall? Was finden wir, wenn wir diese nachevangelischen Schriften lesen? Eine große Teuerung alles dessen, was wir in reichlichem Überfluß vorzufinden sollten erwarten können! Kaum ein einziges Ereignis oder Wort, ja auch nicht die leiseste Andeutung eines rein menschlichen Personenwesens¹. Man versichert uns gewiß, daß Gott seinen Sohn in die Welt sandte, daß er von einem Weibe geboren wurde, geboren unter dem Gesetze, vom Geschlechte Davids dem Fleische nach, bestimmt als Sohn Gottes in Macht nach Heiligsgeist von Totenaufstehung aus (was auch solche Worte immer bedeuten mögen); daß er gekreuzigt wurde, starb, begraben ward, wieder auferstand, und in den Himmel aufgenommen wurde. Oder wie die älteste Formel es ausdrückte (1. Tim. 3. 16):

„Anerkannt groß ist das Geheimnis der Gottseligkeit:
Der geoffenbart ist im Fleisch,
gerechtfertigt im Geist,
erschieden den Engeln,
verkündigt unter den Heiden,
geglaubt in der Welt,
ist erhoben in Herrlichkeit.“

34. Ich unterbreite es einem jeden klar denkenden Menschen: Redet man so von einem vertrauten persönlichen Freunde, von einem holden, edlen, unvergleichlichen Charakter, von einem weisen, liebenswürdigen, wohlthätigen Lehrer, von einem Leben voll Taten der Güte, Freundlichkeit, Selbstaufopferung? Oder ist das alles ganz natürlich und selbstverständlich gesagt nur von einem nicht-irdischen Wesen, von einer Gottheit, einem Gegenstande der Verehrung und Anbetung, aber nicht der Erinnerung, nicht der persönlichen Bekanntschaft, noch menschlicher Zuneigung?

35. Ja wahrhaftig, wir lesen: er reiste von Nazareth aus umher,

24 ¹ Mit diesem Gedanken eröffnete der Verfasser seinen Feldzug wider die liberale Theologie in einem Artikel in The Outlook, New York Nov. 17. 1900.

tat wohl und heilte die von Dämonen bedrängt waren, ebenso lesen wir über die Einsetzung des heiligen Abendmahles. Diese Stellen sind an der entsprechenden Stelle dieses Buches sorgfältig bis ins einzelnte besprochen. Beide sind späte Zutaten zum Text und scheinen den allgemeinen Tenor des Zeugnisses dieser Schriften nur zu bestätigen, nicht zu erschüttern. Aber selbst wenn es nicht so wäre, sogar wenn wir keinen Grund finden könnten, um solche vereinzelte Stücke von Zeugenbeweisen zu diskreditieren, so würde das doch noch nicht auf die allgemeine Lage des Falles wirken, denn bei dem, was die geläufige Hypothese notgedrungenerweise gebieterisch fordert, handelt es sich nicht um ein oder zwei oder ein halbes Dutzend mehr oder weniger dunkle Beziehungen auf eingeschichtliches Leben des Jesus, die hie und da, in weiten Entfernungen und Zwischenräumen wie Oasen in der Wüste auseinanderliegen, sondern die apostolische und unmittelbar nachapostolische Literatur sollte überall wie eine Rose mit diesem Leben und diesem menschlichen Charakter erblühen. Wenn die Sache so stände, dann könnten wir mit einem gewissen Grade von Zuversicht zugeben, daß die in Frage stehende Persönlichkeit historisch sein muß, um so die Grundlage für solche Anspielungen und Erinnerungen zu schaffen. Aber von diesem Sachverhalte sind wir so weit wie möglich entfernt. Der *allgemeine Tenor* dieser Schriftstücke muß entscheiden, und was das betrifft, so können unvoreingenommene Leute schwerlich den leisesten Zweifel mehr haben. Dieser allgemeine Tenor legt großen Wert auf den *Tod des Jesus als eines Gottes*, aber er läßt gar nichts erkennen von einem *Leben des Menschen Jesus*. Die ganz wenigen Ausnahmen sind unbedeutend und nur scheinbar, aber sogar wenn sie nicht unbedeutend wären, und nicht nur scheinbar, so würde das noch nichts ausmachen; sie können den ganz unzweideutigen *allgemeinen* Tenor nicht aufwiegen. Viel mehr und bedeutendere einzelne Berichte mögen interpoliert sein und sind auch zugestandenmaßen wirklich interpoliert in den Text, niemand weiß, wann und wie, aber der allgemeine Tenor ist unverkennbar und maßgebend; der allgemeine Tenor kann nicht interpoliert oder verderbt sein¹.

¹ Zunächst bemerkte mir ein scharfsinniger Rechtsanwalt, offensichtlich ein Meister der Theorie von Zeugnissen, im Gespräch über diesen allgemeinen Gegenstand mit Nachdruck: „Ein Rechtsanwalt richtet sich durchaus nach dem allgemeinen

36. In Anbetracht der außerordentlichen Bedeutung dieses Arguments wird es gut sein, es zusammengefaßt als einen *modus tollens* nochmals darzustellen.

Wenn der Jesus des Neuen Testaments eine reinmenschliche Persönlichkeit gewesen ist, die während ihrer Lebenszeit so tiefen Eindruck auf ihre Gefährten ausübte, daß sie unmittelbar nach seinem Tode Gesichte sahen und mit ungeheurem Erfolg predigten, er sei auferstanden vom Tode und regiere als höchster Gott im Himmel, — dann mußte solch eine erstaunliche Persönlichkeit die Gedanken und Herzen, die Vorstellung und Erinnerung dieser Jünger derartig erfüllt haben, daß ihre Predigt, ihre Schriften voll sein mußten von Erinnerungen an dieses wunderbare Leben und Menschenwesen, von Anspielungen auf seine Worte und Taten und Berufungen auf seine Autorität; — aber diese *Folgerung* ist ganz und gar falsch, im weitesten Umfange und höchsten Grade; im Gegenteil, das gerade Gegenteil ist der Fall.

Also ist der Vordersatz falsch.

Wir sind also aufs allerschärfste handgemein geworden und laden die Kritiker dringlichst ein, ihre Zähne an dieser Schlußfolgerung zu versuchen.

37. Als der einzige Weg, diesem Schluß, der wie ein Ende des Streites aussieht, zu entgehen, scheint sich der aufzudrängen: leugnen, daß wir irgendeine Predigt oder Schrift dieser Freunde und Genossen des Jesus besitzen. Aber auch diese Leugnung würde uns zuletzt nichts helfen. Zweifelsohne sind uns einige Predigten überliefert, haben wir einige Schriften. Ob sie nun unmittelbar von den ersten Jüngern herkommen oder nur mittelbar, durch Vermittlung von Jüngern der Jünger, macht nichts aus. Wenn die Predigt, die Schriften, und vor allem die Unterredungen der ersten Jünger, die Überfluß an Stoff aus dem Leben des Jesus boten — wenigstens nach der geläufigen kritischen Theorie —, wenn die menschliche Persönlichkeit des Jesus die erste apostolische Generation beherrschte,

Sinn, Ziel und Absicht des Dokuments. Er kümmert sich nicht um einzelne besondere Ausdrücke oder Gedanken. Sie mögen dort auf hundert Arten eingedrungen sein durch Nachlässigkeit des Gedankens und Ausdrucks. Der Richter übergeht das alles und richtet sich nur nach dem allgemeinen Sinn.“ Diese Worte mögen etwas einseitig sein, aber doch in der Hauptsache richtig. Der Rechtsanwalt hatte keine Beziehung zu der hier umstrittenen Sache, auch keine Zu-

dann mußte derselbe Stoff sich erhalten haben und vielleicht in vermehrtem Umfange in das Bewußtsein und Lehren der nächsten Generation übergegangen sein, dieselbe menschliche Persönlichkeit mußte in der Vorstellung der Jünger noch höher gestiegen sein. Und wirklich nimmt man allgemein an, daß die Wundergeschichten der Evangelien nur Übertreibungen seien, in der zweiten oder dritten Generation, die aus ganz natürlichen Ereignissen nach den Erzählungen der ersten Generation entstanden. Der Verfasser hält diese Auffassung für ganz und gar verfehlt, aber schon ihre bloße Existenz beweist zur Genüge, daß man mit der bewußten Leugnung und der Substitution des nachapostolischen für das apostolische Zeitalter dem obenerwähnten Schluß nicht entgehen kann. In der Tat, es ist eine außerordentlich bezeichnende Tatsache, daß wir, je weiter wir zu älteren und immer älteren Darstellungen zurückgehen, um so mehr das Menschliche im Jesusbild sichtlich schwinden, das Göttliche mehr und mehr und sichtlich in den Vordergrund rücken sehen, bis wir im Urmarkus den wirklichen Gott haben; während umgekehrt, je weiter wir am Strom der Zeit hinabgehen, dasselbe menschliche Element auffällig mehr und mehr ans Licht kommt, und das Göttliche stufenweise relativ — nicht absolut — in den Hintergrund zurücktritt, bis endlich in modernen empfindsamen Darstellungen der göttliche Jesus, der Unterjehovah der Juden, der Heilandgott der Heiden, zu einem mild, sanft gearteten Rabbi oder einem wohlwollenden Derwisch verflüchtigt ist. Daß so wirklich der Gang der Entwicklung der Evangelien war, soll sorgfältig in diesem Buche bewiesen werden.

38. Wir vergessen oder übersehen natürlich keinen Augenblick, daß wir in dieser Streitfrage in direktem Gegensatz zur herrschenden Auffassung stehen, wie sie z. B. von Schmiedel in seinem „Das vierte Evangelium“ vertreten wird, wonach die einfache Menschheit bei den Synoptikern sich im vierten Evangelium äußerst fein zur Gottheit verflüchtigt. Nicht einen Augenblick wollen wir leugnen, daß solch eine Kritik eine gewisse anscheinende Berechtigung hat. Freilich diese Berechtigung ist nur scheinbar, und geht nicht einmal darin auf, das göttliche Element im Johannesevangelium zu betonen, das zweifellos da ist, obschon in der ihm eigenen gnostisch-theosophischen Form, die ziemlich verschieden ist von der ältesten 27

ursprünglichen Auffassung, — und das menschliche Element, mit dem der Evangelist bewußt und absichtlich prunkt, zu übersehen oder zu mindern, sondern weit mehr übersieht sie das göttliche Element in den Synoptikern, vor allem bei Markus. Gerade an diesem Punkte scheint der erste Irrtum dieser liberalen Kritik an den Tag zu kommen, so gelehrt und scharfsinnig und andererseits tapfer in ihren Schätzungen sie sonst oft auch sein mag. In der Tat schreit die ganze Theorie der Erklärung der Synoptiker nach durchgehender Revision, die schon sehr umfangreich und tatsächlich in den häufigen Zugeständnissen vorbereitet ist, die uns in solchen Werken wie dem schon erwähnten von Schmiedel begegnen. Wie deutlich erkennt doch dieser Kritiker, daß in den Synoptikern sicherlich ein bedeutendes und reichliches symbolisches Element sich vorfindet, sogar in den Reden, die er als entschieden echte Herrenworte bezeichnet. Man beachte, was diese Kritik zum „Sauerteig der Pharisäer“ sagt und zu der Antwort, die Jesus an Johannes den Täufer sendet. Wiederholt nötigt sich der Kritiker selber die unwiderlegliche Überzeugung auf, daß ein Verständnis der Synoptiker ganz unmöglich ist, ohne daß man zugibt, daß so manche ihrer Worte nur Bilder und Gleichnisse sind, und daß eine buchstäbliche Auffassung einen Unsinn daraus macht. Man muß zugeben, *zu irgendeiner Zeit ist ein gewisses Missverständnis der urchristlichen Sprechweise eingetreten*, ein Mißverständnis, das jener weitverbreiteten „Krankheit der Sprache“ nicht allzusehr fern steht, auf welche große Philologen ganze mythologische Systeme zurückführen möchten.

39. Wann befiel diese Krankheit den synoptischen Sprachgebrauch? Das ist eine sehr schwer, wenn nicht unmöglich zu beantwortende Frage. Je nach der Auffassung begann zu verschiedenen Zeiten an verschiedenen Stellen zweifellos der erste Angriff. So kräftige Geister wie die großen Sterne der Gnostik wehrten sich mit aller Macht und sahen klar bis zum Ende. Irenäus und Tertullian reden von solchen. Bei anderen war der erste Ansturm schon früh, der Widerstand schwach, und die Verwirrung fast von Anfang an da. Die Ärzte sagen uns, daß der Tuberkelbazillus gegenwärtig in jedem steckt, von Geburt an, daß wir alle mehr oder

28 weniger tuberkulös sind. Aber in der großen Mehrzahl der Fälle

kommt die Krankheit nicht zum Ausbruch, die Widerstandskraft des Organismus hält die Krankheitskeime in Schach. In anderen gewinnt der Feind leider durch diesen oder jenen Zufall die Oberhand, ob nun in einem frühen oder späten Lebensalter des Organismus.

40. Etwas Ähnliches, dünkt mich, ist's mit der Krankheit der Buchstäblichkeit, der Materialisierung des Geistigen, an der die ganze Christenheit nun schon seit 1800 Jahren auf dem Krankenbett liegt, gepflegt von Scharen gelehrter und gewandter Ärzte, die sich in der Diagnose irren, die in der Behandlung Fehler machen, Fehler überall, weil sie eben von Anfang an die Krankheit nicht richtig erkannt haben. Heute endlich scheint die durch so manches Jahrhundert verborgene Wahrheit, die hie und da von bedeutenden Geistern dunkel geahnt, aber nie aufgezeigt wurde von Zeit zu Zeit, in und außer der Kirche, — diese ununterdrückbare Wahrheit scheint jetzt endlich heller und heller im kritischen Verstand und erleuchtet strichweise das Neue Testament von Matthäus bis zur Offenbarung. Aber das helle diffuse Licht flutet noch nicht ungebrochen und ungetrübt über das Ganze dieser Schriften, vor allem über die Synoptiker. In Sachen des vierten Evangeliums ist die Übereinkunft leichter. Besonders die Wunder, wie die Auferweckung des Lazarus, die Heilung des Blinden, die Wiederherstellung des Krüppels im Teiche, die Speisung der Tausende, das erste Zeichen in Kana, alle diese und noch andere sind so offenkundig Gleichnisse, daß es völlig ausgeschlossen erscheint, daß ein klardenkender Mensch „in einer ruhigen Stunde“ da noch zaudern sollte.

41. Wenn auch der allgemeine Sinn hier selten zweifelhaft ist, so drängt uns doch noch die Frage: Wo und wann begann dieses Mißverständnis? Hier hat sich Schmiedel vielleicht etwas zu stark ausgedrückt. Er sagt in Sperrdruck, Johannes „glaubte, in allen seinen *Wunderberichten wirkliche Ereignisse* vor sich zu haben; *erst nachträglich* wurden sie ihm zu Bildern für bloße Gedanken“ (S. 88). Es erscheint keineswegs sicher, nein, nicht einmal wahrscheinlich, daß ein Mann wie Johannes sich selbst in solchem Maße getäuscht haben sollte. Im Gegenteil, das ganze künstlerische Schema und die Methode seines Evangeliums will gerade das Umgekehrte nahelegen. Dem Evangelisten stand ein gewisses Quantum von Gleich- 29

nissen, von offensichtlich bildlicher Lehre zu Gebote, so, daß der Jesuskult den Blinden sehend macht, den Lahmen heilte, das tote und verderbte Heidentum zum Leben erweckte, sein Netz unter den 153 Nationen der Welt auswarf, das bloße Wasser der jüdischen Reinigungsgesetze, Bräuche und Zeremonien in den belebenden Wein des Geistes verwandelte, alle die Seelen der Gläubigen mit reichlichem Brote des Lebens und Fisch der Rettung nährte — all das war nur das gemeinsame Eigentum des christlichen Bewußtseins, ausgedrückt in den vertrauten Worten ihres religiösen Sprachgebrauchs. *Er ging dazu über, diese Gedanken in erdichtete Geschichten umzuwandeln.* Er suchte sie lebendiger und eindrucksvoller zu machen, indem er ihnen geschichtliche Fassung und dramatische Färbung gab. Darin besteht sein Hauptanteil an der heutigen Darstellung. Keinesfalls erfand er den geistigen Gehalt; der war von allem Anfang an da, genau wie das Wesen, das Bild des ganzen Menschen schon im mikroskopisch kleinen Keim virtuell und potential vorhanden ist; der Körper selbst ist nur die spätere Entfaltung und Einkleidung dieser keimweise vorhandenen Idee. So hat der Evangelist weder Idee noch Sinn eines Wunders oder Wortes erfunden; alles das fand er schon vor. Aber er erfand oder bereicherte die Einkleidung, das historisch-dramatische Milieu, in das er diese Ideen und Gedanken hineinstellte.

42. In vielen Fällen ist das wohl sonnenklar; andere Stellen mögen weniger überzeugend sein, einfach deshalb, weil unsere Kenntnis des Originals, nach dem der Evangelist zeichnete, in diesen Fällen nicht so vollkommen ist. Nimm *die Auferstehung des Lazarus*. Alles nötigt zu der Behauptung, daß das tatsächliche, eigentliche *Ereignis* durchaus ungeschichtlich ist, die Ausflüchte mancher Exegeten sind nur jämmerlich und kläglich. Aber woher stammt die Geschichte von Lazarus? Deutlich aus dem Gleichnis von Lukas 16. 19—31. Dort ist er das Bild der armen heidnischen Welt, die sich von den Brocken nährt, die von der Juden Tische fallen, der Reichen im Gesetz und den Propheten, reich an Verheißungen und Offenbarungen Gottes. Das Gleichnis endet mit den Worten, daß sie, die Moses und die Propheten hätten, auch nicht einem (Lazarus) glauben würden, der von den Toten auferstehen würde. Von dieser Andeutung spricht der Evangelist. Er erkennt diese bedeutsame auf-

fallende Wahrheit der Geschichte, die steifnackige Verwerfung Jesu durch die Semiten, und er glaubt, sie sei wert, in einem breit angelegten, reich ausgemalten dramatischen Bilde ausgeführt zu werden. Daher die ganze Geschichte. Er täuscht sich selbst keinen Augenblick, noch hat er die Absicht, andere zu täuschen. Er folgt ganz einfach einem gewissen künstlerischen Instinkt. Er preßt etwas stark eine Metapher.

43. Weiter die Geschichte in *Kana*: Bei Markus und Matthäus in der ursprünglichen Lehrweise wird von der Anwesenheit Jesu (der Gegenwart des Jesuskultes) als von einem Hochzeitsfest gesprochen, von der „neuen Lehre“ als einem neuen Wein, den man nicht in alte Schläuche gießen könne. Der Hinweis darauf mag genügen. Das mußte zu einer Geschichte verarbeitet, an einigen Stellen verbessert und natürlich ein wenig geändert werden. Irgendwelche andere Ideen konnten außerdem leicht und ungezwungen in derselben Geschichte verarbeitet und eingefügt werden, genau so, wie ein Maler, während er die Hauptidee vollkommen festhält, doch unbedenklich Nebenfiguren und -handlungen seinem Bilde einfügt, nur um die Komposition zu bereichern und abzurunden.

44. Es sähe fast wie eine grundlose Beleidigung des Lesers aus, wollte ich solchen Beispielen noch weiter nachgehen. Doch soll noch hinzugefügt werden, daß diese deutlich erkennbare, wenn auch nicht eigentümliche Methode des Johannes keineswegs auf Wunder beschränkt ist. Sie durchzieht, ja charakterisiert geradezu das ganze Evangelium. Ereignisse und Worte, die er durch frühere Evangelien und Darstellungen verstreut fand, greift er auf, schmückt sie aus, vergrößert und dramatisiert sie nach Geschmack und Wunsch. Natürlich entbehrt er nicht eigener Ideen und er ist nicht ungeschickt, das gegebene Material in seinem Sinne umzugestalten, seinen eigenen Absichten zu folgen, seine eigenen Gedanken auszudrücken, und häufig erzwingt er das letztere durch lange Ausführungen, die er dem Jesus in den Mund legt, wodurch er den Leser vor einem Mißverständnis seiner Vergeschichtlichung bewahrt. Doch hat er besser gebaut, als er wußte und eine Reihe so dramatischer Bilder voller Einzelheiten geschaffen, so reich an Milieuschilderung, so voll lebenswahrster Zeichnung, daß er trotz seiner offenkundigen Symbolik und ungeschichtlichen Art, volle 50 Menschenalter seine 31

Betrachter täuschte, die seine Darstellung für den Gipfelpunkt der Augenzeugenschaft hielten! „Zieh’ den Vorhang weg!“ sagte Zeuxis zu seinem Nebenbuhler, „daß ich das Gemälde sehen mag!“ und Parrhasius lächelte, denn der Vorhang war das Gemälde.

45. Mag nun das 21. Kapitel des Johannesevangeliums vom selben Verfasser oder einem anderen sein, sicherlich ist es vom selben Geist und enthält ein anderes prächtiges Beispiel johanneischer Kunst, die Erzählung vom wunderbaren Fischzug. Deutlich erkennbar horcht sie zurück auf Lukas 5. 4—10, ebenso wie diese Stelle selber wieder auf Mark. 1. 17, Matth. 4. 19 oder deren Original zurückgeht. Aber der Verfasser sagt: obgleich der Fische so viele waren, zerriß doch das Netz nicht. Wieviele doch? Da er keinen Zweifel über das, was er meint, obwalten lassen will, sagt er: es waren 153 große Fische. Warum nicht 152 oder 154? Was hat’s mit 153 auf sich? Augustin sagt in Anlehnung an Origines, bestimmt könne diese Zahl kein Zufall sein¹, sie müsse etwas bedeuten, und er fand, daß es die Summe der einfachen Zahlen von 1 bis 17 war und er regt bei seinen Lesern an, sie sollten die Rechnung an ihren Fingern ausprobieren. Aber warum gerade bis 17 und nicht bis 16 oder 18? Deshalb (sagt er), weil es 10 Gebote waren und 7 die Zahl des Heiligen Geistes, als der Geister Gottes; „decem propter legem“, „septem propter spiritum“. Hier scheint er sich in hoffnungsloser Willkür und Künstelei zu verlieren. Er hätte gerade so gut anführen können, daß $153 = 17 \times 9$, und daß es *neun Musen* gibt. Sinn liegt unbedingt in dieser Zahl, aber er muß nicht alltäglich oder weithergeholt sein. Wenn wir das 2. Buch der Chronika hernehmen (2. 16), wird die Sache klar. Da steht, daß „Salomo alle Fremden im Lande Israel zählte, . . . es waren 153 600“. Nun bedeutet das Wort *’eleph* (*’alphîm*), hier ganz richtig mit Tausend (*e*) übersetzt, oft genug Stamm (Stämme) oder Sippschaft (Sippschaften) und nach dieser Stelle berechneten die Juden die Zahl der Heidenstämme auf 153. Das sind also die großen Fische, die in das allumfassende Netz der Kirche, des neuen Glaubens gesammelt

¹ Nunquam hoc Dominus juberet nisi aliquid significare vellet, quod nobis nosse expediret. Quid ergo pro magno poterit ad Jesum Christum pertinere, si pisces caperentur aut si non caperentur? Sed illa piscatio nostra erat significatio. (Serm. 248, 1.) Für diese Wahrnehmung bei Augustin bin ich der sehr instruktiven Monographie von Professor E. A. Bechtel sehr zu Dank verpflichtet; „Fingerrechnen bei den Römern des vierten Jahrhunderts.“ 1909.

sind. Darüber kann schwerlich wohl noch ein Zweifel bestehen. Die Übereinstimmung der Zahlen kann kaum zufällig sein und die Erklärung, die sie bietet, ist ganz einfach, natürlich und ausreichend¹.

46. Vielleicht ist niemand gewillt, über die 600 zu streiten. Nur ein Tausend oder einen ganzen Stamm kann man ja zählen wie einen großen Fisch. De minimis non curat lex, auch nicht ein Gleichnisdichter. Immerhin können wir ernstlich vermuten, daß der Verfasser wirklich an diesen Bruchteil gedacht hat, sonst könnten wir nur schwer den dreimaligen Gebrauch des Ausdruckes „kleiner Fisch“ (ὀψάριον) verstehen, 21. 9, 10. 13, und besonders die „großen Fische“ Vers 11, ein Ausdruck, den wir sonst in der Schrift nur Jona 1. 17 finden.

47. Wir kehren zum Streit mit Professor Schmiedel zurück. Wir merken uns, daß er die Frage aufwirft: „ob Johannes die Speisung . . . für ein wirkliches Ereignis gehalten hat“. Wenn wirklich, dann gewiß mit „Unrecht. Da es aber eine Zeit gegeben hat, wo man noch wußte, daß sie kein wirkliches Ereignis war, so wäre es nicht ganz undenkbar, daß auch Johannes diese Einsicht aus jener Zeit herbekommen hatte“ (S. 84). Das scheint nicht nur „nicht ganz undenkbar“, sondern in Hinblick auf die durchaus selbstbewußte — wie eben aufgezeigt — Methode des Evangelisten geradezu notwendig und Widerspruch undenkbar. Freilich fügt Professor Schmiedel seltsamerweise hinzu: „Andererseits ist dies aber wieder kaum wahrscheinlich, da die Synoptiker sie jedenfalls schon

¹ Zu allen Zeiten empfand man die Notwendigkeit einer Erklärung der Zahl, aber alle anderen Erklärungsversuche scheinen gewaltsam oder phantastisch. So sieht darin Cyrill von Alexandrien ein Symbol der Kirche (100 aus den Heiden, 50 aus den Juden) und der Trinität! Daß die Zahl irgendwie die Heidenwelt darstellte, wurde sehr bald geahnt und scheint Anlaß zu dem von Hieronymus dem cilicischen Dichter Oppian zugeschriebenen Gedanken gewesen zu sein, daß es gerade 153 Arten von Fischen gebe. Keim (Jesus von Nazareth III. 564) und Volkmar (Himmf. Mose 62) müssen natürlich eine andere Auffassung haben; sie addieren die Buchstaben der Namen Simeon (71) Johannes (53) Kephas (29) und von Simeon (71) Bar (22) Jona (31) Kephas (29). Aber was soll diese Gematria * für einen Sinn haben? Nur die Erklärung Hengstenbergs bringt das Gemüt zur Ruhe. Für die allgemeinen Ziele dieser Untersuchung ist es ganz gleichgültig, welche symbolische Erklärung die richtige ist. Die wirklich bedeutungsvolle Tatsache ist die ganz entschiedene Notwendigkeit irgendeiner Erklärung.

* Eine kabbalistische Methode, die hebräischen Schriften zu erklären, indem man die Wörter mit anderen vertauscht, deren Buchstaben, in ihren Zahlenwerten addiert, den gleichen Zahlenwert hatten.

nicht mehr besaßen und Johannes erst nach ihnen schrieb und aus ihnen schöpfte“. Da müssen wir mehr als ein Fragezeichen dahinter setzen. Es ist sehr wohl möglich, daß an einzelnen Stellen der Synoptiker die ursprüngliche richtige Auffassung all dieser Geschehnisse als Sinnbilder und Gleichnisse verloren ging, aber an anderen Stellen finden wir sie noch ganz deutlich erhalten, an anderen kann man im Zweifel darüber sein. So beweist auch die Tatsache, daß Johannes später schrieb, nichts, wie wir schon sahen. In erleuchteteren gnostischen Kreisen war der ursprünglich symbolische Sinn der evangelischen Geschichten dauernd anerkannt; Spuren davon mögen eben bei Augustin und Hieronymus sich finden, wie oben angedeutet. Einer der klarsten Fälle von Symbolik findet sich in der Heilung der vertrockneten Hand am Sabbath in der Synagoge. Offenbar ist der Mann das jüdische Volk, das vom Buchstaben des jüdischen Gesetzes und der Überlieferung gelähmt ist, aber zu Kraft und Macht zum Guten wieder hergestellt wird durch den befreienden Jesuskult. Das ist so klar, daß sogar Hieronymus es nicht übersieht. Im Kommentar zur Matthäusparallele sagt er: „Bis zur Ankunft des Heilandes war die Hand in der Synagoge der Juden verdorrt, und gute Werke wurden nicht in ihr getan; nachdem er aber auf die Erde kam, wurde den Juden, die den Aposteln glaubten, die rechte Hand wiedergegeben und zum Dienst wieder tauglich gemacht.“ Gerade an diesem Punkte ist Schmiedel wohl kaum den Synoptikern gerecht geworden. Er scheint ihre Kenntnis der symbolischen Art ihrer Erzählungen über Gebühr unterschätzt zu haben. Wir vermuten, daß jene die Dinge viel deutlicher sahen, als er meint, obgleich wir damit nicht entfernt behaupten wollen, es habe sich kein Mißverständnis in den Evangelien allmählich herauskristallisiert.

48. Das ist nun freilich nichts Wesentliches; ob die Evangelisten oder ihre Nachfolger falsch verstanden, ist vergleichsweise unwichtig. Das Wichtigste, was Schmiedel ausdrücklich zugibt, ja sogar betont, ist dies, daß *jemand* falsch verstand, daß *ursprüngliche Symbolik* fälschlicherweise in *Geschichte* umgewandelt wurde. Hier ist der eigentliche Lebensnerv und Herzschlag dieses Buches und der hier verfochtenen exegetischen Theorie. Wir freuen uns, solche 34 — wenn auch nur teilweise Anerkennung ihrer Richtigkeit bei solch

einem Manne wie Schmiedel zu finden, der natürlich viele vertritt. Sein großer Vorgänger Volkmar hat viel auf Sinn- und Lehrbilder gehalten. Meine eigenen Gedanken über die Sache sind ganz unabhängig von Volkmar entstanden und gereift, der, das gebe ich offen zu, ihnen in einer Anzahl Punkten, wie eben in der Erklärung der vertrockneten Hand, vorgegriffen hat (Markus S. 206). Aber Volkmar und Schmiedel und die anderen sind sehr weit davon entfernt, auf alle Folgen dieser richtigen Erkenntnis gefaßt zu sein. Sie hegen gar keinen Zweifel darüber, daß der Jesus wirklich lebte und redete, daß seine Worte mißverstanden wurden und daher das üppige Gedeihen von Legenden und Wundertun stamme. Immerhin, Schmiedel ist davon überzeugt, daß in erster Linie eine solche Geschichte wie die von Lazarus vollkommen mißverstanden sei, und eben unter dem Eindruck dieses Mißverständnisses in die Johannesgeschichte verarbeitet wurde. Er möchte den Evangelisten von dem Vorwurf entlasten, als habe er die ganze Geschichte erfunden, aber er stellt in Frage, ob es denn eigentlich wirklich ein Vorwurf sei, wenn man annehme, die Auferstehung sei ihm wirklich als eine Tatsache „übermacht worden“, — daß jemand, — vielleicht ein Weib! — die symbolische Darstellung, Lazarus sei wirklich auferstanden, aber die Juden hätten es nur nicht geglaubt, mißverstanden habe. Nach meiner Meinung ist diese Auffassung, obgleich in einzelnen Punkten richtig, doch in ihrer Ganzheit unannehmbar, denn sie macht Johannes zu einer bloßen Ziffer, während er ein tiefer Denker und ein Meister der Feder war, und sie übersieht das starke Selbstbewußtsein, das sein Evangelium fast mit jedem Verse verrät. Den Zentralgedanken freilich übernimmt er von Lukas, aber die Ausarbeitung ist durchaus und bewußt sein eigen.

49. Aber der Hauptpunkt unserer Differenz von Schmiedel betrifft die *neun Grundsäulen*; das ist eine so bedeutende Sache, wie schon bemerkt, daß wir ihr gerne ein eigenes Kapitel gewidmet haben. Wir haben hier nur eine Beobachtung hinzuzufügen, nämlich, daß Schmiedel ganz richtig bemerkt hat, daß es bei dieser Frage der Grundsäulen sich um Stehen oder Fallen der ganzen modernkritischen Theorie von der reinen Menschheit Jesu handelt. „Andererseits geben nur solche Stellen die Sicherheit, daß wir uns auf die Evangelien, in denen sie vorkommen, d. h. auf die drei ersten, 35

wenigstens einigermaßen verlassen dürfen. Fehlten sie in ihnen gänzlich, so wäre schwer gegen die Behauptung aufzukommen, die Evangelien böten uns *überall* nur ein auf Goldgrund gemaltes Heiligenbild und wir könnten deshalb gar nicht wissen, wie Jesus in Wirklichkeit aufgetreten sei, ja vielleicht gar, ob er überhaupt gelebt habe“ (S. 17). Wir werden sehen, daß diese Säulen zerbröckeln, daß „solche Stellen gänzlich fehlen“.

50. Wir haben gesehen, daß von der Schule, gegen die diese Seiten sich richten, mit großem Nachdrucke festgehalten wird, Jesus habe in Bildern gesprochen, die dann falsch verstanden wurden. Der Beweis für diese Redeweise (obgleich natürlich nicht bei jedem Worte Jesu) ist nahezu auf jeder Seite der Evangelien zu finden, wonach die Parabel seine beliebteste Redeform war. Die Worte Mark. 4. 33, 34 „Und mit vielen solchen Gleichnissen redete er zu ihnen das Wort, wie sie es zu hören vermochten, und ohne Gleichnis redete er nicht zu ihnen“, können nicht zu sehr unterstrichen werden. Hier ist ein unzweideutiges Zeugnis dafür, daß die ursprüngliche Lehrweise ausschließlich eine symbolische war, und die Bedeutung dieser Tatsache ist unschätzbar. Denn warum war diese früheste Lehrweise so in Symbole gekleidet? Um sie verständlich zu machen? Sicherlich nicht! Es ist ausdrücklich gesagt, daß sie beiseite den Jüngern erklärt werden mußten (Mark. 4. 34), ja daß gerade das ihr Ziel war, die Menge vom Verständnis auszuschließen! „Euch ist das Geheimnis des Reiches Gottes gegeben, jenen draußen aber kommt alles in Gleichnissen zu, damit sie sehend sehen und nichts erblicken usw.“ Mark. 4. 11. Kaum kann wohl eine Rede klarer sein. Hier ist ein geheimer Kult einer geheimen Gesellschaft beschrieben; jeder verstand den anderen, wenn in Symbolen geredet wurde, aber es blieb alles ein Geheimnis und unverständlich für „die draußen“, allein den Eingeweihten, den Gliedern des Reiches Gottes faßbar.

51. Damit ist nicht nur die Tatsache des tatsächlich ausschließlichen oder wenigstens vorwiegenden Gebrauchs von Symbolik im frühesten Kult aufgezeigt, sondern auch sein guter Grund. *Es war die absichtlich für Außenstehende unverständliche Sprache einer Geheimgesellschaft.* Es ist kaum wohl eine andere Erklärung dieser unzweideutigen Stelle möglich. Was sagt der kühne Forscher Well-
36 hausen? Offenbar ist er verwirrt, V. 10 ist ein völliges Rätsel für

ihn, von seinem Standpunkt aus ganz natürlich. „Das würde sich mit 4. 33, 36 nicht reimen . . .“ „Das ist kaum möglich . . .“ „Endlich läßt sich der Plural *τὰς παραβολὰς* an dieser Stelle kaum verstehen“. Zu 4. 11, 12 sagt er: „Ein Gleichnis dient zwar zunächst dazu, Höheres durch Näherliegendes zu veranschaulichen. Da aber die Pointe gefunden sein will, so dient es auch dazu, die Aufmerksamkeit und das Nachdenken sowohl anzuregen als auf die Probe zu stellen. Daß Jesus es auch zu diesem Zweck angewandt hat, ebenso wie Jesaias und andere Lehrer, unterliegt keinem Zweifel. Indessen ist das doch nicht der Esoterismus, der in 4. 11, 12 und halbwegs auch 4. 33, 34 angenommen wird. Dieser Esoterismus wird nicht bloß durch 4. 21 ausgeschlossen, sondern widerspricht auch schon dem Sinne des ersten Gleichnisses: Sie verstehen alle das Wort, aber sie beherzigen es sehr ungleichmäßig. Ganz zu schweigen von dem sonst so stark hervortretenden Mitleid Jesu mit den *ῥῆλοι*“. Das sind goldene Worte, wert, daß ein jeder, der mit den Evangelien sich abgibt, sich daran erinnere. Sie charakterisieren und beleuchten wunderschön den Geist und das Verfahren der kritischen Schule. Beachte zuerst, daß der wirkliche Zweck des Gleichnisses, wie es bei Markus wiedergegeben ist, ganz übersehen und statt dessen ein ganz anderer Zweck angenommen ist. Warum? Nur weil man es für natürlich hält, daß der Jesus wie Jesaias und andere handelt! Dann wird erklärt, daß er so handelte!! A priori wird ein Begriff vom Jesus gebildet und dann nimmt man als über allen Zweifel erhaben an, daß er nach diesem Begriffe gelebt hat. Was kann man mit dieser Methode nicht alles beweisen! Natürlich kann und will ein durchaus ehrenwerter Mann wie Wellhausen den naheliegenden und notwendigen Sinn von V. 11, 12, 33, 34 nicht leugnen. Er gibt ihn zu, aber nur in dem Worte „Esoterismus“, und dann lehnt er ihn ganz ab — warum? Weil er, nach seiner Meinung, durch V. 21 ausgeschlossen ist und dem Sinne des ersten Gleichnisses widerspricht, und mit Jesu Mitleid mit den Massen nicht vereinbar ist! Nimm an, all das wäre richtig! Wäre das ein Grund, den offenkundigen Sinn der vier Verse abzulehnen? Warum soll man nicht ebensogut die vier Verse anerkennen und die drei Gründe ablehnen? Die einzige Antwort ist, daß Wellhausen unter allen Umständen seine Auffassung von Jesus behaupten 37

muß. Er nimmt an, was er mit ihr vereinen kann, er muß ablehnen, was er nicht vereinigen kann. Darum muß er die vier Verse verwerfen, wie er auch tut. Aber würde er nicht viel besser den Begriff verlassen? Mich dünkt dies, und mein Buch soll es beweisen.

52. Was ist nun mit den drei Gründen? Sind sie triftig gegenüber den vier Versen? Da fehlt es weit. Der erste lautet, der Esoterismus der Verse sei ausgeschlossen durch V. 21; nehmen wir aber V. 22 dazu, dann wird klar, daß er nicht entfernt ausgeschlossen, sondern im Gegenteil mit den Versen 21, 22 notwendigerweise gegeben ist. „Kommt denn das Licht, damit man es unter das Hohlmaß oder unter das Bett setze? nicht vielmehr, damit man es auf den Leuchter setze? Denn nichts ist verborgen, außer damit es geoffenbart werde, und nichts ward geheim, als damit es zur Offenbarung komme. Wer Ohren hat zu hören, der höre!“ Kann es denn eine deutlichere Erklärung geben, daß die erste Lehre geheim *war*, daß erst später die Lehre öffentlich gemacht wurde? Ist etwas anderes denkbar als Sinn der Worte *verborgen* und *geheim geworden*, *geoffenbart* und *zur Offenbarung kommen*? Die Beziehung zu V. 21 ist ebenso handgreiflich: Die Jesuslehre ist das Licht, das jetzt auf den Leuchter zu setzen ist, die Welt zu erleuchten. Natürlich sollte der Kult nicht für immer geheim bleiben, wie er auch tatsächlich nicht geheim blieb; er wurde zuletzt an die Öffentlichkeit gebracht. Der Verfasser dieser Verse verteidigt offenbar diese Veröffentlichung, die vielleicht von einem der Vorsichtigeren als verfrüht kritisiert wurde. Beachte auch das dunkle: „Wer Ohren hat zu hören, der höre!“ Dieses deutet untrüglich auf eine geheime Lehre hin, in Worte gefaßt, die für einen Außenstehenden unverständlich, für den Lehrling klingend waren. Es war wie der Freimaurerhändedruck, den nur ein Freimaurer erkennen kann. Die Worte bedeuten ganz einfach: *Nur Mitglieder verstehen*. Die folgenden Verse 24—34 bestätigen das Vorhergehende in jedem Punkte. Sie alle deuten mehr oder weniger bestimmt auf dieselbe große Tatsache hin, daß die Lehre ursprünglich geheim war, und nur für Eingeweihte verständlich, aber daß sie das nie für die Dauer hatte sein sollen, sondern nur so lange, bis die Zeit

38 reif dafür war, sie der Welt offen zu verkünden. Weit entfernt also,

den Versen 11, 12 zu widersprechen, wie Wellhausen meint, bestätigen sie vielmehr die folgenden Verse durchaus.

53. Aber Wellhausen hält daran fest, daß V. 11, 12 dem Sinne des großen ersten Gleichnisses widersprechen, nach dem er meint, „alle verstanden das Wort“, „aber sie beherzigen es sehr ungleichmäßig“. Wenn es wirklich alle verstanden, dann waren sie gewiß alle gescheiter als die Menschen von heute. Aber es ist nicht gesagt, daß alle die Rede verstanden, gar nichts Derartiges steht da, es ist überhaupt nichts von Verstehen gesagt. Wellhausen unterscheidet zwischen verstehen und beherzigen. Diese Unterscheidung ist dem Text und dem Gedanken des Gleichniserzählers fremd. Immerhin ist die Erklärung vergleichsweise später, wir haben keinen Grund, sie auf gleiche Linie mit dem Gleichnis selber zu stellen. Gerade wenn hier ein Widerspruch vorläge, so würde er doch nicht den naheliegenden Sinn von V. 11, 12 zerstören oder verdrängen, denn er würde nur aus der Zufügung eines anderen Überarbeiters entspringen, der nicht notwendig mit dem ersten zusammen gestimmt haben muß. Für den ganzen Gegenstand dieses wichtigsten Gleichnisses sei der Leser auf die Abhandlung „Der Sämann sät den Logos“ im „Vorchristlichen Jesus“ hingewiesen, wo die ältere Form des Gleichnisses wiederhergestellt ist und nachgewiesen wurde, daß nach dem ursprünglichen Sinn der Logos keineswegs das gepredigte Wort, sondern der Logos spermatikos der stoischen und jüdischen Philosophie und das Gleichnis ursprünglich eine Allegorie der Schöpfung war. Matthäus deutet sehr breit auf die neue Form und Bedeutung des alten Maschal hin, wenn er sagt (13. 52): „Darum gleicht jeder Schriftgelehrte, der geschult ist für das Reich der Himmel, einem Hausherrn, der aus seinem Schatze vorbringt Neues und Altes“ — ein sehr instruktiver Vers, an dem deutlich werden kann, daß diese Unterweisung in Gleichnissen, in der Geheimsprache der „neuen Lehre“ ein regelmäßiger Teil des Unterrichts der Erziehung für das Königreich der Himmel war, und daß letztere nichts anderes sein kann (im neutestamentlichen Sprachgebrauch), als ein anderer Name für die geheime Organisation selber.

54. Letztlich findet Wellhausen den zugegebenen Esoterismus der Verse 11, 12, 33, 34 in Widerspruch mit Jesu Mitleid mit den Mengen (ὄχλοι, doch gebraucht Markus immer außer 10. 1 den Sin-

gular ὄχλος, Menge). Nun was ist damit? Müssen wir deshalb diese Verse ablehnen oder diskreditieren? Sicherlich nicht! Wellhausen scheint anzunehmen, Jesus habe nicht in Gleichnissen lehren können, die dem Volke unverständlich waren, und nachher den Jüngern erklärt werden mußten, weil das nicht für sein Mitleid gesprochen hätte. *Aber genau so handelte er eben*, außer wir diskreditieren nicht nur diese Verse, sondern auch die ganze Erzählung, ja das ganze Evangelium. Denn die Gleichnisse sind einmal eine Tatsache, und nachdem sie sicherlich die schärfsten Geister des Christentums, von Origenes und früheren bis Jülicher verwirrt haben, ist ganz entschieden, daß sie galiläisches Landvolk nicht aufklären konnten. Das Gleichnis, das von der Menge nicht verstandene Gleichnis, ist weit stärker bezeugt als das Mitleid, und es ist reinste Willkür, das erstere zugunsten des letzteren aufzugeben. Außerdem beweist das tatsächliche Vorhandensein einer Erklärung der Parabel im Text unstreitig, daß es ursprünglich als ein keineswegs leicht, für hilflose Jünger sogar unmöglich erklärbares Rätsel betrachtet wurde.

55. Aber widerspricht denn das Mitleid, von dem die Biographen Jesu so viel Aufhebens machen, wirklich dem Esoterismus? Nicht im mindesten, außer höchstens in Wellhausens Einbildung. Eine genaue Untersuchung dieses Mitleides beweist, daß es allenthalben eine göttliche und keine menschliche Eigenschaft ist, die dem Jesus zugeschrieben wird, es ist das Mitleid des neuen Jehovah, des heilenden Gottes. Das wird deutlich aufgezeigt durch das Wort, mit dem es einhellig ausgedrückt ist: *σπλαγχνίζομαι*, ein Wort, das nur das hebräische **סרח** (Eingeweide im Plural) hellenisiert, das regelmäßig und fast ausschließlich von Jehovah im Alten Testament gebraucht ist. Nie finden wir *ἐλεέω* (obgleich solch ein Lieblingswort der Evangelien) von dem Jesus gebraucht, nirgends *συμπαθέω*, was ganz natürlich schiene, nie *οἰκτείρω*, nie *μετριοπαθέω* — nur das ganz eigentümliche *σπλαγχνίζομαι*, das selbst fast eine Erklärung braucht. Was ist denn mit diesem göttlichen Mitleid gemeint? Offenbar ist es das Mitleid Gottes mit der heidnischen Welt, wegen ihres Polytheismus, ihres Umherirrens fern von der Verehrung der wahren Gottheit. Es ist ganz dasselbe Mitleid, das Jesus in dem alten vor-
40 christlichen Naassenerhymnus zugeschrieben wird, den ich in „Der

vorchristliche Jesus“ zitierte (S. 31, 32). Eben um die heidnische Menge vom Götzendienst zu retten, kam Jesus in die Welt, wurde der Jesuskult (im Hymnus die Gnosis genannt) eingerichtet und verbreitet. So ist also der Gedanke des Evangeliums, wie deutlich aus Mark. 6. 34, Matth. 9. 36 hervorgeht. „Er hatte Mitleid mit ihnen, denn sie waren wie Schafe, die keinen Hirten haben und er fing an, sie vieles zu lehren.“ Anzunehmen, daß ein Mensch Jesus tatsächlich große Volksmengen, die ihm nachfolgten, anblickte und Mitleid mit ihnen empfand, wie mit versprengten und zerstreuten Schafen und dann begann, sie viele Dinge zu lehren, wäre unaussprechlich albern. Offenbar war es geistiger Irrtum und Verirrung, woran sie litten, und das mußte und konnte allein durch *Lehren* geheilt werden. Anderswo sind häufig diese nämlichen Scharen dargestellt als beladen mit allerhand körperlichen Krankheiten, „und er heilte sie alle“ (Matthäus 12. 15). Offensichtlich ist solch ein Zustand allgemeiner wesenhafter physischer Schwäche ganz und gar unmöglich. Offenbar muß die Verfassung der Menge in einem Falle genau dieselbe sein wie in dem andern; wenn er Markus 6. 34 sein Mitleid ausdrückte, *indem er sie lehrte*, dann muß er Matth. 12. 15 das gleiche auch getan haben. Jede Angabe deutet dann darauf hin, daß die Krankheiten geistlich waren und nur geistlich, daß er heilte, und zwar heilte durch die neue „Lehre“. Es war alles nur geistliche Blindheit, Taubheit, Lähmung, Aussatz, Tod, was er überwand, und zwar alles auf dem gleichen Wege, indem man den Armen (den Heiden) das Evangelium predigte. Das ist die restlose und genügende Erklärung des soviel mißverstandenen Mitleids des Jesus, das in keiner Weise dem Esoterismus des ersten Kultus widerspricht oder entgegensteht. Es herrschte kein Mangel an Sympathie in der frühesten Heimlichkeit; sie war hauptsächlich klug bemessen, mit guten Gründen, aber der Bestimmung, nur zeitweise so sich zu erzeugen.

56. Die Einwände des berühmten Kritikers sind also nun ein für allemal an jedem Punkte entkräftet; sie sind vollkommen ungültig gemacht durch den falschen Gedanken von der Menschheit des Jesus. Sie sind weiter unauflöslich mit diesem Gedanken verbunden, und wenn sie fallen, geht der Gedanke mit ihnen von der Bühne ab. Denn beachte, daß der Esoterismus, die ursprüngliche Heim- 41

lichkeit des Kults, unausrottbar in den vier Versen 11, 12, 33, 34 enthalten ist, wie Wellhausen selber zugibt. Er sieht sich selbst zur tatsächlichen Ablehnung dieser Verse gezwungen aus den Gründen, die wir untersucht haben. Aber keiner dieser Gründe ist triftig, und darum müssen die Verse und damit der Esoterismus, die Kultheimlichkeit, bestehen bleiben. Aber solch ein Esoterismus widerspricht völlig dem Jesusbild der Kritiker, das damit als ein bloßes Zerrbild aufgezeigt ist. Genau wie der große Marburger Logiker es festgelegt hat: „Dies Entweder-oder geht tief; entweder die Evangelisten oder Jesus.“ Mit vollkommener innerer Einheitlichkeit und bewundernswerter Ehrbarkeit widerspricht er rund den Evangelisten, wie Wellhausen, und erklärt: „Wer Jesus höher stellt, wer ihm nicht den Diamanten aus seiner unvergänglichen Ehrenkrone ausbrechen will, der bricht ein Steinlein aus dem Mauerwerk der Tradition und bekennt, daß der Zweck der Parabelrede trotz Markus und den anderen Evangelisten ein noch einfacherer ist als diese Rede selber.“

57. Das scheint eine der wichtigsten Stellen in der modernen Kritik zu sein. Dieser scharfsichtige Exegete gibt hier offen zu, daß an diesem äußerst vitalen Punkt die liberale Kritik Markus und den anderen Evangelisten trotzen müsse; er gibt in beredten Worten zu, daß wir vor dem Entweder-oder stehen: Entweder die Evangelisten — oder Jesus — und er entscheidet sich für das letztere, verwirft das erstere. Ja, wenn wir die Wahl hätten, und keine dritte Möglichkeit vorhanden wäre, dann würden wir gewiß Jesus den Evangelisten vorziehen — nur freilich *was für einen* Jesus? Sicherlich nicht den Jesus der Evangelisten selber; denn wenn du die Evangelisten ablehnst, lehnt du zugleich den Jesus ab, den sie dir darbieten. Nein, es ist nicht der Jesus der Evangelien, es ist *das Jesusbild der liberalen Kritiker*, das in Jülichers Entwederoder den Evangelisten gegenübersteht. Der letztere ist ein reiner, edler, wunderbarer Mensch, nichts anderes, nichts mehr; wir bewundern ihn sehr; aber wir müssen zugleich wahrnehmen, daß es nicht der Jesus, sondern nur ein „liberales Jesusbild“ ist. Es ist nur eine Chimäre, eine Schöpfung der Phantasie, die man sich in Wirklichkeit gar nicht denken kann, ganz bar geschichtlicher Geltung oder

42 Berechtigung. Unbedenklich müssen wir dieses Jesusbild ablehnen,

aber damit lehnen wir nicht Jesus ab, im Gegenteil, wir setzen an die Stelle der Verlegenheit Entschiedenheit, wir bejahen und behaupten, daß nur ein wirklicher Jesus der Jesus der Evangelien ist, der rein-göttliche Jesus, der in den Evangelien „sich das glorreiche Scheinbild eines verehrungswürdigen Mannes umtat“.

58. Es mag noch einmal nachdrücklich betont werden, daß diese beiden Vertreter der liberalen Kritik hier unstreitig — es ist das keine Übertreibung — die definitive Unvereinbarkeit ihrer Theorien von einem menschlichen Jesus mit der grundlegenden Tatsache seines Lehrens in Parabeln zugegeben haben. Andererseits harmonisiert die Theorie von einem göttlichen Jesus und seinem vorchristlichen geheimen Kult durchaus mit dieser Tatsache und erklärt sie vollkommen restlos.

59. Schon von dieser einzigen Stelle aus können wir zuversichtlich die ursprüngliche Geheimhaltung des Jesuskults behaupten. Aber sie ist nun gar nicht die einzige. Etwa zwanzigmal finden wir Anspielungen auf die *Geheimhaltung* und das *Verbergen* von etwas, wovon das meiste sich schwerlich auf etwas anderes beziehen kann, als auf den ursprünglichen „Esoterismus“, der anerkanntermaßen in Markus 4. 11, 12, 33, 34 vorliegt. Es ist natürlich ganz ausgeschlossen, daß wir diese Stellen in diesem Zusammenhange bis ins einzelste behandeln. Außer diesen gibt es noch manche andere Stellen von ähnlicher Bedeutung. Das Wort *Mysterium* (das, was nur Eingeweihten bekannt ist) begegnet uns 27mal im Neuen Testament, besonders häufig im 1. Korinther-, Epheser-, Kolosserbrief und der Offenbarung. Es ist wohl ausgeschlossen, daß es etwas anderes bedeuten kann, als geheimes Wissen, verborgene Lehre, doch geht die Beziehung oft auf mehreres, das darin enthalten ist. Der Apostel sagt: 1. Kor. 2, 6, 7: „Wir reden Weisheit, wo wir es mit Gereiften zu tun haben“, „aber was wir reden, ist Gottes Weisheit im Geheimnis, die verborgene, welche Gott verordnet hat vor aller Zeit zu unserer Herrlichkeit, die keiner von den Herrschern dieser Welt erkannt hat. Denn wenn sie sie erkannt hätten, so hätten sie den Herrn der Herrlichkeit nicht gekreuzigt“. Wir fragen mit aller nur möglichen Bestimmtheit und Nachdrücklichkeit: Ist es denkbar und möglich, daß der Briefschreiber hier von etwas anderem als einer geheimen Lehre spricht? Doch sicher- 43

lich nicht! Beachte die Worte: *Mysterium, die verborgene Weisheit*, und vor allem das Wort *die Gereiften*. Der griechische Ausdruck *τέλειος* kann sich hier nicht auf sittliche oder geistliche Vollkommenheit beziehen; es wird doch gewiß niemand behaupten, es sei so eine Klasse durch Paulus Bekehrter, unter denen er diese in einem Geheimnis verborgener Weisheit behandelte. *τέλειος* oder *gereift* war einer, der das *τέλος* oder Ende erreicht hatte, das den Gang der Einführung in diese geheime Lehre abschloß, wie man vom Freimaurer sagt, daß er alle Stufen erreicht hat; er könnte auch ein *Graduierter* genannt werden. So sind *ἱερὰ τέλεια* vollkommene Opfer, die mit *allen* Gebräuchen dargebracht wurden (Thuc. 5. 47). Es ist ein gestufter Lehrgang, den der Briefschreiber im Auge hat. Überdies wissen wir, daß diese „Gereiften“, „Vollkommenen“ unter den Gnostikern eine Klasse bildeten, von denen in den Ketzeralendern oft gesprochen ist.

60. Ja, diese Stelle scheint auf eine noch viel tiefer gehende Sache hinzudeuten, die wir hier nicht erschöpfend behandeln können. Ist es möglich, daß die Autoritäten in Jerusalem mit „Herrschern dieser Welt, die da zunichte werden“ gemeint sind? Wie Schmiedel deutlich sah, unmöglich. Es müssen die Herrscher (Archonten) oder ihre Verwandten sein, die in der gnostisch-kosmischen Theorie eine solche Rolle spielen. Die Kreuzigung Jesu könnten wir verstehen, aber wer kann die Kreuzigung des Herrn der Herrlichkeit *durch irdische Herrscher* verstehen? Gewiß denkt der Verfasser nicht an den Calvarienberg (Golgatha) oder überhaupt einen irdischen Berg, sondern an die Hügel droben im Himmel. Beachte auch das bemerkenswerte Zitat („wie geschrieben steht“) in Vers 9: „Was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat, und in keines Menschen Herz gekommen ist — was Gott bereitet hat denen, die ihn lieben“. Mit Sicherheit wohl ist das ein Nachklang aus Empedokles. „Diese Dinge sind weder von einem Menschen gesehen noch gehört, noch im Gedanken erfaßt worden.“ (I. 8. 9a. Plut. Mor. 17. E.) Der letzte Nebensatz jedoch: „was Gott bereitet hat denen, die ihn lieben“ scheint zu beweisen, daß er, bis er zu unserem Briefschreiber gelangte, sowohl einen Zuwachs, wie auch eine kleine Veränderung unterwegs erfahren hat, und Zacharias von Chrysopolis 44 erklärt (Harm. Evang. S. 343), daß er die Worte in der Apokalypse

des Elias gelesen habe. Wir werden uns wohl kaum dem Schlusse entziehen können, daß sie aus einer solchen Quelle zitiert sind, die hier als autoritativ betrachtet worden ist. Der Briefschreiber war also mit solchen apokryphen Werken vertraut, und wenn er sich einmal in solchen Gedankenkreisen bewegte, scheint es schwer, den Ausschweifungen seiner Phantasie eine Grenze zu setzen. Er kann sehr wohl an Mysterien teilgenommen haben, in denen die tiefe gnostische Philosophie, „Gottes Weisheit“, gelehrt wurde, sowohl in symbolischen Gebräuchen wie Zeremonien, von denen eine sehr wohl das Leiden Gottes dargestellt haben kann, die Selbstaufopferung des großen Hohenpriesters nach der Ordnung Melchisedeks oder ähnliches.

61. Nicht wenig andere paulinische Stellen legen einen ähnlichen Sachverhalt außerordentlich nahe, wie die, welche sprechen von einem beständigen Umhertragen des Todes des Jesus, von einem Tragen der Stigmata des Jesus, von einem Mitgekreuzigt- und Mitbegrabensein mit Jesus — alle diese Stellen bedeuten wohl mehr, als man gemeinhin annimmt. Aber dieses Gebiet ist zu umfangreich, um an dieser Stelle der Untersuchung vorgebracht zu werden. Genug, daß die geistreichsten Exegeten ganz und gar unfähig sind, sich über die Erklärung der ganzen in Frage stehenden Stelle zu einigen, da an jedem Punkt einer dem anderen entgegentritt, genug, daß sie nicht entfernt der Feierlichkeit und Erhabenheit des weltumspannenden Gedankens des Verfassers gerecht werden können, genug, daß es auf der platten Hand liegt, daß die deutliche allgemeine Beziehung auf die Heimlichkeit und das Mysterium geht, in dem die neue Lehre in aufsteigenden Klassen von Katechumenen gelehrt wurde.

62. Etwas Ähnliches sind wohl auch die Anspielungen in den Pastoralbriefen: „O Timotheus, bewahre Deine Mitgabe!“ (buchstäblich: *das Anvertraute*) (1. Tim. 6. 20) und noch einmal: „Bewahre die edle Mitgabe!“ (2. Tim. 1. 14), „Ich bin gewiß, daß er imstande ist, mir die Mitgabe auch zu bewahren auf jenen Tag.“ (2. Tim. 1. 12 f.) Zurzeit der Abfassung dieser Pastoralbriefe wurde tatsächlich schon lange mehr oder weniger öffentlich die neue Lehre durch Predigen verbreitet; trotzdem scheinen die alten Formen der Rede noch beibehalten worden zu sein, was ja auch ganz natürlich ist. 45

63. Weit schlagender freilich ist die offenkundige Beweiskraft der bemerkenswerten Überlieferung (Matth. 10. 26 f.): „Denn nichts ist verhüllt, was nicht enthüllt werden und nichts verborgen, was nicht zur Erkenntnis kommen wird. Was ich euch sage in der Finsternis — sprecht es aus im Licht! und was ihr ins Ohr hört — verkündet es auf den Dächern!“ Jede Zweifelsmöglichkeit scheint hier endgültig und für alle Zeiten ausgeschlossen. Zahn und Holtzmann erkennen beide die Beziehung auf einen geheimen Unterricht, aber sie scheinen deren Bedeutsamkeit nicht zu empfinden. Zahn widmet etwa dreißig Seiten, an 1350 Zeilen „der Mitarbeit der Jünger“ 9. 35—11. 1, da treffen bei 47 Versen nahezu 27 Zeilen auf den Vers. Nur für diesen unendlich bedeutsamen Vers 27 hat er bloß sechs Textzeilen übrig, in denen er tatsächlich nur den Vers selbst wiederholt: „Jesus muß, um nicht die Möglichkeit der Wirksamkeit des Evangeliums zu verkürzen, große Zurückhaltung üben, Vieles vor dem Lichte der Öffentlichkeit verbergen und den Jüngern ins Ohr flüstern. Sie sollen dies, natürlich nicht jetzt, sondern in der Zukunft, auf welche die Rede Jesu von Vers 17 an sich bezieht, in voller Öffentlichkeit aussprechen und laut predigen.“ Das ist der Kommentar dieses Fürsten unter den Exegeten. Aber Vers 26 ist bei seiner flinken Hand weit schlimmer. „Zugleich wird aber auch die nur wegen der Verborgenheit des kommenden Himmelreichs jetzt noch mögliche Anfeindung Jesu und seiner Jünger dann ans Licht gezogen, ihrer Unwahrheit und Haltlosigkeit überführt und gerichtet werden.“ Hier ist die Beziehung des Verborgenen- und Verhülltseins, die augenfällig die gleiche ist, wie in Vers 27, nämlich auf die geheime neue Lehre, auf die Feindseligkeit der Welt umgebogen — eine ganz unmögliche Beziehung, wie über allen Zweifel erhaben klar wird, wenn man die bereits erörterte Parallele in Markus 4. 21—23 in Vergleich zieht. Holtzmann, einer der klügsten unter allen Kritikern, spricht nur vom „Übergang der Wahrheit aus dem engeren in den weiteren Kreis“. Diese beiden Behandlungen, wenn sie so genannt werden dürfen, zeigen nur die Verzweiflung der Exegese auf. Die Stellen können von den gewöhnlichen Annahmen aus nicht erklärt werden, und doch scheint ihr Sinn durch. Sie rufen die Gründe der ungestümen, enthusiastischen Partei, welche die öffentliche Verkündigung des Kults for-

derte, auf gegen die schüchterne Zurückhaltung der Konservativen die ihn noch weiter im Geheimen verborgen gehalten wissen wollten. Natürlich, zwei solche Parteien waren im Reiche des Himmels, es wird immer Fortschrittliche und Konservative geben, solange die menschliche Natur bleibt wie sie ist.

64. An diesem Punkt haben in den Evangelien die Fortschrittlichen den Platz eingenommen. Aber auch die anderen lassen sich vernehmen. Matth. 11. 12 lesen wir: „Von den Tagen aber Johannes des Täuflers an bis jetzt wird das Reich der Himmel gestürmt und die Stürmer reißen es an sich.“ Diese Worte blieben alten wie neuen Erklärern ein ständiges Rätsel, so daß sie oft ganz darüber hinwegschlüpfen, und nichts Besseres scheint über diese Stürmer gesagt worden zu sein als Wettsteins Satz: „Ich verstehe sie daher als Zöllner und Söldner“! Zahn gibt zu: „Der Gedankenfortschritt muß freilich dunkel bleiben, wenn man an der gewöhnlichen passiven Fassung von *βιάζεται* (*vim patitur, cogitur*) festhält.“ Darum „es wird vielmehr *βιάζεται* die sehr gebräuchliche intransitive Bedeutung haben: Gewalt gebrauchen, mit Gewalt vordringen oder eindringen.“ „Mit Gewalt wie ein Sturmwind kommt es daher, mit Macht bricht es herein.“ Gewiß hat *βιάζεται* oft diese Bedeutung, aber Holtzmann hat recht mit seiner Erklärung: „Die an sich mögliche mediale Bedeutung scheitert an dem Erklärungssatze: Die Heftigen reißen es an sich.“ So war immer schon das allgemeine Urteil, dem sogar ein Zahn vergeblich trotzt. Doch hat er recht, wenn er den Gedankenfortschritt für dunkel hält, und Weizsäcker ist gerechtfertigt, daß er den ganzen Vers in Parenthese setzt. Immerhin scheint die Sache nach der vorhergehenden Erörterung nicht gar so dunkel zu sein. Die Stürmer scheinen nur Eiferer zu sein, die auf einer unmittelbaren Verkündigung des Reiches Gottes bestehen, daß es kühn in die Öffentlichkeit trete, anstatt noch länger die alte Klugheit der Geheimhaltung beizubehalten. Ein machtvoller Vertreter dieser Radikalen war vielleicht Johannes der Täufer, und die Konservativen sagen etwas klagend, daß seit des Johannes Tagen die Radikalen das Himmelreich stürmten, die Oberhand hatten. — Mag dies nun sein, wie es will, eines scheint nun klargemacht zu sein, nämlich daß die ursprüngliche Propaganda eine heimliche war, daß sie in die Ohrengeflüstert wurde, lange bevor sie auf den Hausdächern verkündigt ward. 47

Wir haben nur noch hinzuzufügen, daß diese Heimlichkeit in gewissem Sinne auf Jahre hinaus, ja durch Generationen behauptet wurde. Besonders in den gnostischen Stellen des Neuen Testaments treffen wir das Wort *Mysterium* und in den Zwillingsbriefen Epheser und Kolosser finden wir es sechs- bzw. viermal. In den Streitschriften der Heresiographen haben die Gnostiker durchweg an Mysterien und geheimer Lehre teil. Es ist wohl weitere Ausführung überflüssig, doch sei wenigstens Epiphanius über das Evangelium für die Ägypter zitiert (Haer. 62. 2): „Denn darin sind derartiger Dinge manche berichtet, wie in einem Winkel, heimlicherweise, von der Person des Heilandes.“ Auch im Evangelium hören wir (Joh. 19. 38) von einem Josef, der ein Anhänger war, doch nur im geheimen aus Furcht vor den Juden.

DAS WESEN DES URCHRISTENTUMS

65. Wir stehen nun einer Frage von wesentlichem Interesse und vitaler Bedeutung gegenüber: Warum war denn dieser Jesuskult ursprünglich geheim und in sorgsam verhüllte bildliche Ausdrücke gefaßt, die ihn der Menge unverständlich machten? Um darauf antworten zu können, müssen wir erst eine andere Frage vorlegen und beantworten, die noch bedeutsamer und grundlegender ist: Was war das Wesen, die zentrale Idee und das schöpferische Prinzip des Kultus selber? Darauf antworten wir sofort und bestimmt: Es war *der Protest gegen den Götzendienst, ein Kreuzzug für den Monotheismus*.

66. Der Beweise für diese Behauptung sind viele und verschiedene. Einer, der zuerst dem Verfasser aufstieß, ergibt sich aus einer Untersuchung der allgemeinen Geistesrichtung der Apologeten. Betrachte einmal Athenagoras (um 177?), der wohl am besten die christliche Apologetik vertritt. Woraus besteht seine Schrift? Aus gar nichts anderem als einem Anlauf gegen den vorherrschenden Polytheismus. Nach einer Einleitung von drei oder vier Seiten, in denen er gegen die Verurteilung von Christen nur um ihres Namens willen protestiert, geht Athenagoras daran, die gegen sie vorgebrachten Anschuldigungen zu beantworten, von denen er drei nennt: Atheismus, Thyesteische Mahle, ödipodeischen Verkehr. Dann geht er zu einer sorgfältigen Widerlegung des ersten weiter,
48 wo er nachweist: daß die christliche Lehre einen Gott anerkenne,

der alle Dinge durch den Logos gemacht habe, daß Dichter und Philosophen gleicherweise für diese Einheit der Gottheit Zeugnis ablegen, wozu die Christen noch das Zeugnis der Propheten hinzufügen; daß Polytheismus in sich sinnlos sei, wie auch diese hebräischen Propheten betonten; daß die Christen keine Atheisten sein könnten, da sie einen Gott anerkannten, der ungeschaffen, ewig, unsichtbar, unempfindlich, unbegreiflich, unbegrenzt usw. sei, der das Universum durch seinen Logos, aus guten Gründen auch sein Sohn genannt, geschaffen habe, der auch den Heiligen Geist aussendet, welcher von ihm ausgeht und zu ihm zurückfließt wie ein Sonnenstrahl. Er beweist weiter, daß die sittlichen Grundsätze und Richtpunkte der Christen den Vorwurf des Atheismus widerlegen, und erklärt, warum sie Gott als dem Schöpfer der Welt keine Opfer bringen. Dann führt er aus, warum Christen die Staatsgötter nicht verehren können, wie andere, die Gott und Stoff nicht unterscheiden, und warum sie das All nicht verehren könnten. Indem er zu schärferem Angriff auf die Götter vorgeht, zeigt er auf, daß ihre Namen und Bilder neu und jung seien; daß sie nach den Zugeständnissen der Dichter selbst Geschöpfe, daß ihre Darstellungen albern seien, daß die Dichter sie als zotig und unsittlich beschrieben, daß die physikalische Erklärung der Mythen sinnlos, weil solche Naturvorgänge keinesfalls Götter seien, dann kritisiert er Thales und Plato (und Pseudo-Plato). Des längeren äußert er sich über die Dämonen, die er als die wirkenden Verführer zum Götzendienst betrachtet. „Diejenigen, welche die Menschen zu den Götzen schleppen, sind die obengenannten Dämonen, die nach Opferblut gieren, das sie trinken. Aber die Götter, die der Masse gefallen und deren Namen den Bildern gegeben wurden, waren Menschen, wie man aus ihrer Geschichte erfahren kann. Und daß die Dämonen unter ihrem Namen wirken, ist aus der Art ihrer Wirkungen ersichtlich.“ Er malt diese Lehre von der Verführung zum Götzendienst durch Dämonen weiter aus, und beharrt dabei, daß die Götternamen von Menschen herkämen, wofür er die Dichter zu Zeugen aufruft, um endlich den Nachweis zu versuchen, warum den Menschen Gottheit zugeschrieben wurde; er schließt: „Wir sind keine Atheisten, weil wir Gott als Schöpfer dieses Alls anerkennen und seinen Logos.“ Auf sechs bis sieben Seiten weist er dann die anderen beiden Vorwürfe kurz zurück. 49

So ist fast genau vier Fünftel dieser Schrift (Kap. 4—30) zu einem Angriff auf den Polytheismus und einer Verteidigung des christlichen Monotheismus verwandt, das übrige Fünftel verteilt sich auf Prolog (Kap. 1—3), geringere Vorwürfe und den Epilog (Kap. 31—36). Virtuell nimmt es die ganze Streitschrift auf mit Monotheismus gegen Polytheismus. Am beachtenswertesten ist dies, daß sich keine Erwähnung oder auch nur ein entfernter Hinweis auf eine neutestamentliche Geschichte findet. Wiederholt finden sich Anklänge an die Evangelien, z. B. Matth. 5. 46, Luk. 6. 32—34, Matth. 5. 44, 45, Luk. 6. 27, 28, Matth. 5. 28, 22, 39; 19. 9. Auffallenderweise ist aber das einzige Anzeichen einer Zitation *φησί(ν) sagt*: dabei ist als Subjekt der Logos zu ergänzen. Denn einmal heißt es: „Wieder nämlich sagt uns der Logos, wenn jemand ein zweites Mal küßt, weil es ihm Freude bereite, der sündigt“; — wobei hinzugefügt wird: „Darum soll der Kuß, oder vielmehr die Begrüßung mit größter Sorgfalt gereicht werden, weil sie uns, wenn auch nur der leiseste unreine Gedanke hereinspielt, vom ewigen Leben ausschließt.“ Das Wort „wieder“ beweist, daß in der vorhergegangenen Zitation desselben Kapitels das zu ergänzende Subjekt des *φησί* derselbe Logos ist. Offenbar hat der Apologete uns unbekannte Quellen benutzt. Das Christentum des Athenagoras scheint nach dieser Schrift tatsächlich aus einem philosophischen Monotheismus bestanden zu haben, sowie einigen stoischen oder anderen Theorien, etwa vom Logos und Geist, sowie einiger Bekanntheit mit altchristlicher Literatur.

67. Wir wenden uns zur Apologia und Acta des Apollonius, der etwa 185 den Märtyrertod erlitten haben mag. Die Geschichte ist nahezu die gleiche, seine dem Präfekten gegebenen Antworten sind der Hauptsache nach ein kühner Angriff auf den vorherrschenden Bilderdienst. Aber er fügt hinzu: „Der Logos Gottes, der Heiland der Seelen und Leiber, wurde Mensch in Judäa und erfüllte alle Gerechtigkeit“ usw. Er fügt auch den unschätzbaren Vers 40 hinzu: „Denn auch einer der griechischen Philosophen sagt: Der gerechte Mensch wird gemartert, er wird angespioniert werden und zuletzt noch gekreuzigt“. Das bezieht sich natürlich auf Plato (Rep. II. 361), und deutet klar an, daß diese Stelle dem christlichen Bewußtsein 50 sein vorschwebte, das die Passionsgeschichte herausgebildet hat.

Die liberale Kritik zögert nicht, wenn sie etwas findet, „getan, auf daß erfüllet würde, was gesagt ist durch den Propheten“, diese Worte genau zu erklären und zu sagen, dieses Geschehnis wurde erfunden, daß die Prophezeiung erfüllt würde. Genau so hier. Wir haben eine Prophezeiung des größten griechischen Sehers und das zu seiner Erfüllung erfundene Ereignis. Es ist beachtenswert, daß nach Harnack in der ganzen altchristlichen Literatur nirgends sonst auf diese berühmte Stelle Bezug genommen wird¹. Warum? Weil Christen nicht damit vertraut gewesen wären? Unmöglich. Das Schweigen der Christen war absichtlich, die Gründe dafür liegen nahe. Die Stelle war verräterisch. Ähnlich haben wir ihr Schweigen über die vorchristlichen Nasaräer zu verstehen und von manchen anderen Löwen, die am sichersten waren, wenn sie schliefen.

68. Von dieser kurzen Abschweifung kehren wir zu den Apologeten zurück. Nehmen wir zunächst die Apologie des Aristides, die berühmt war im Altertum, wie uns auf mancherlei Weise bezeugt ist, durch ihre Verwendung in Barlaam und Josaphat, ihren scheinbaren Gebrauch durch Celsus und Justin, und durch die Erwähnung durch Eusebius in seiner Kirchengeschichte und Chronikon. Hier ist die Sache noch einleuchtender. Diese anscheinend älteste Apologie enthält wirklich gar nichts anderes, als einen sehr gekünstelten Angriff auf das ganze System des alten Polytheismus, der Barbaren und Griechen — und, sehr merkwürdigerweise auch der Juden! „Die Juden nun sagen, Gott sei Einer, Schöpfer des Alls und allmächtig; es schicke sich nicht für uns, etwas anderes zu verehren, als diesen Gott allein: Und darin scheinen sie sich viel näher der Wahrheit zu sein als die anderen Völker, daß sie Gott ganz außerordentlich verehren und nicht seine Werke; . . . nichtsdestoweniger sind auch sie irregegangen, fern von der genauen Erkenntnis, doch meinen sie in ihren kleinen Gedanken, sie dienten Gott, aber nach der Art, wie sie das betätigen, zu schließen, dienen sie Engeln, nicht Gott, indem sie Sabbate und Neumonde beobachten, das Passah und große Fasten, und das Fasten und die Beschneidung und Reinheit der Speisen: ja das alles haben selbst sie nicht gerade sorg-

¹ Aber Jakobus scheint daran gedacht zu haben, wenn er Kap. 5. 6 sagt: „Ihr habt verurteilt und getötet den Gerechten, er widersetzt sich euch nicht“, auch Justin, der (Dial. 16) sagt: „Ihr schlugt den Gerechten!“ Der Titel „Der Gerechte“, obschon keilinschriftlich, kann wohl Nachklang aus der ‚Republik‘ sein.

fältig und vollkommen beobachtet.“ Erstaunlicherweise greift der Christ Aristides die Juden an, daß sie noch nicht monotheistisch genug seien! „Die Christen nun, o König, sind umhergegangen und haben gesucht, und sie fanden die Wahrheit; wie wir aus ihren Schriften entnehmen, sind sie der Wahrheit und genauen Erkenntnis näher als die übrigen Völker. Denn sie kennen Gott und glauben an ihn, den Schöpfer Himmels und der Erde, in dem und von dem alle Dinge sind, neben dem kein anderer Gott ist, von dem sie diese Gebote empfangen haben“ usw. Weder im folgenden noch in der ganzen Apologie finden wir eine Bezugnahme auf das Neue Testament oder das Leben Jesu nach den Evangelien¹.

69. Wir finden in der Tat eine sogenannte christologische Stelle, die in den griechischen, syrischen und lateinischen Übersetzungen so außerordentlich verschieden ist, daß nur wenig Vertrauen auf eine der Textformen gesetzt werden kann. Wir können das Griechische so übersetzen: „Die Christen aber leiten ihre Abstammung von dem Herrn Jesus Christ her. Von diesem aber bekennt man im Heiligen Geist, er sei der Sohn Gottes, des Allerhöchsten, der vom Himmel herniederstieg [zur Rettung der Menschen] und von einer Jungfrau [rein geboren, ohne Mannessamen und Sünde] Fleisch annahm und deutlich Menschen erschien, um sie vom Irrtum des Polytheismus zurückzurufen. Nachdem er seine wunderbare (Kraft-) Austeilung erfüllt hatte, kostete er aus eigenem Entschluß den Kreuzestod, entsprechend seiner mächtigen Wirksamkeit; und nach drei Tagen kehrte er ins Leben zurück und fuhr gen Himmel. Von wem das Gerücht der Parusie, wie es in der (unter ihnen sogenannten) Evangelien-Heiligenschrift steht, ist dir, o König, möglich zu erkennen, wenn du darauf triffst. Dieser eine hatte zwölf Jünger, die nach seiner Himmelfahrt auszogen in die Eparchien der bewohnten Erde und seine Größe verkündeten, wie auch einer in

¹ Der griechische Text erklärt bemerkenswerterweise: die Juden „verrieten (προέδωκαν) dem Pilatus“, nicht aber der syrische. Daß der griechische Text an dieser Stelle nicht aus erster Hand ist, geht daraus deutlich hervor, daß der Ausdruck aus seiner eigentlichen Stellung in Kap. 2 nach Kap. 14 verschoben ist. Auch ist deutlich erkennbar, daß gerade in dem syrischen Text die ursprüngliche Beschreibung der Christen aus dem einzigen ersten Satze bestanden haben muß, wie in der parallelen Beschreibung der Barbaren, Heiden und Juden. Die folgende christologische Stelle sieht wie ein späterer Gedanke aus. Im allgemeinen ist die Textfrage zu verwickelt, um hier erörtert zu werden. Man vergleiche das gründliche Buch Geffkens: „Zwei griechische Apologeten“.

unserem Lande umherzog, die Lehre der Wahrheit verkündigend. Wo auch jetzt noch solche der Rechtschaffenheit ihrer Predigt dienen, heißen sie Christen“.

70. Kritiker erkennen in dieser wichtigen Stelle den Anfang eines Credo, des Apostolikums. Uns interessieren nur zwei oder drei Beobachtungen: erstens der Gebrauch des Wortes *ὁμολογεῖται* = es wird bekannt, zugegeben, anerkannt. Der Verfasser scheint sich dessen klar bewußt, daß er nicht eine geschichtliche Tatsache bestätigt, sondern nur etwas *Vereinbartes*, oder *Zugestandenes*, eine Art Glaubenspostulat. Ähnlich steht im syrischen Text zu lesen: „Und *es wird gesagt*, daß Gott vom Himmel herniederkam, von einer hebräischen Jungfrau Fleisch annahm und sich selbst darein kleidete“; während in den späteren armenischen und lateinischen Übersetzungen alles das als Tatsache bezeichnet wird; da findet sich keine Modifikation wie „es wird gesagt“ oder „bekannt“. Zweitens beachten wir die unzweideutige Darstellung der Gründe für die Inkarnation und Manifestation dieses Sohnes Gottes, des Allerhöchsten: Um sie von dem Irrtum des Polytheismus zurückzurufen¹. Das scheint also die ursprüngliche Auffassung der Sendung des Jesus oder des Jesuskults gewesen zu sein, nämlich *die Vernichtung des Götzendienstes*. Sehr bezeichnenderweise finden wir ganz genau diese Worte in der späteren syrischen, armenischen und lateinischen Übersetzung ausgelassen. Sie erzählten ihre Geschichte zu deutlich. Drittens der Ausdruck *Parusie*, gewöhnlich für das „zweite“ Kommen gebraucht, ist hier ganz eigentlich von der einen Anwesenheit des Jesus im Fleisch gemeint, als ausführlich in den Evangelien beschrieben. Das „zweite“ Kommen ist eine spätere Phantasie. Viertens: „Bei dieser langen christologischen Stelle ist beachtenswert, daß die eigentlich neutestamentlichen Ausdrücke nicht gebraucht sind.“ (J. Armitage Robinson S. 84.)

71. Es hat wohl allen Anschein, als spräche das Zeugnis dieser Apologie, die „in den ersten Jahren der Herrschaft des Antoninus Pius“ anzusetzen ist (Harris), *laut und unzweideutig* für unsere These, daß die erste Bewegung der Propaganda bestimmt und vorzüglich gegen den herrschenden Polytheismus sich richtete.

72. Was sagt nun Justinus Martyr? Zwei Apologien gehen unter

¹ ὅπως ἐκ τῆς πολυθέου πλάνης αὐτοὺς ἀνακαλέσεται.

seinem Namen, offenbar in gewissem Grade früheren nachgebildet, wie der des Aristides. Diese Apologien reden über eine große Menge von Gegenständen in einer ziemlich liederlichen Weise. Die geistige Höhe ist merklich geringer wie in den Schriften von Aristides und Athenagoras. Große Aufmerksamkeit ist einer ganz phantastischen Erklärung des Alten Testaments geschenkt, das zur Stützung der christlichen Lehren ausgelegt wird. Die Grundanschauung Justins ist, daß das Alte Testament die christlichen Ausführungen in tausend Formen vorabbilde, und daß sein ganzer Inhalt in der christlichen Geschichte erfüllt sei oder werde oder sich wiederhole. „Weil nun alle Dinge, die sich schon zugetragen haben, wie wir bewiesen, durch die Propheten vor ihrem Geschehen voraus angesagt waren, so muß man auch glauben, daß ähnlich vorausgesagte, aber erst der Verwirklichung nahestehende Dinge sicherlich sich noch zutragen werden. Denn genau wie die Dinge, die sich schon zutragen, obwohl sie vorausgesagt waren, dennoch unerkannt vor sich gingen, so werden auch die übrigen, obgleich unerkannt und ungeglaubt, sich noch zutragen.“ (I. 52.) Wir können uns natürlich mit einer solchen Theorie nicht aufhalten. Man muß nur unbedingt beachten, wie Justin es sich nicht nehmen läßt, dem Götzendienst einen kräftigen Hieb zu versetzen, und daß er ausführlich darstellt, daß die Sendung des Jesus geschah „um der gläubigen Menschen willen und zur Vernichtung der Dämonen“. (II. 6.) Da seine Zeugenschaft für diesen und andere Punkte an anderer Stelle in diesem Buche ausreichend behandelt ist, können wir hier mit der allgemeinen Bemerkung darüber weggehen, daß sie mit der von uns verteidigten These wesentlich zusammenstimmt.

73. Wir gehen weiter zur Exhortatio des Clemens Alexandrinus (*λόγος προτρεπτικός πρὸς Ἑλλήνας*) und finden, sie besteht fast ganz aus einem ziemlich wortreichen, aber doch beredten Protest gegen den griechischen Polytheismus und einer Empfehlung, an seiner Statt die Verehrung des einen Gottes anzunehmen und seines Logos, der ersichtlich nur ein Abbild Gottes ist. Wir merken besonders die Mission des „Sanges“ hier an: „Doch nicht so mein Sang, der bestimmt ist, zu lösen — und zwar sogleich — die strengen Bande der tyrannischen Dämonen, und uns zurückzuleiten unter das sanfte menschenfremdliche Joch der Verehrung Gottes (*τῆς θεοσεβείας*), wieder

zum Himmel ruft er die, welche auf Erden niedergedrückt waren (*ἐξῴζιμμένους*).“ Man beachte sorgfältig das griechische Wort, denn es ist genau gleich dem bei Matthäus gebrauchten (9. 36), das den Zustand der verlorenen galiläischen Masse mit versprengten Schafen vergleicht. Clemens wendet es hier an, die Verfassung der Griechen zu beschreiben, die durch ihre Dichter zur erniedrigenden „Bilderverehrung, von Holz und Steinblöcken, d. h. Statuen und Bildern“, verführt und so dem Joche der äußersten Sklaverei unterzwungen wurden, „der tyrannischen Dämonen“. Die Bezeugung durch Clemens ist so genau und zwingend als irgend möglich, daß er das Christentum, wenigstens die urchristliche Bewegung, als einen Kreuzzug, einen heiligen Krieg gegen die verdummende Götzendienerei im Reiche betrachtete, die er als Dämonenverehrung wertete. Die Lehre vom Logos war jedoch bei ihm nicht etwa bedeutungslos, sondern sie stand nur in zweiter Linie und beeinträchtigte seinen Monotheismus nicht mehr, als dieselbe Lehre den Monotheismus des Philo beeinträchtigte. Wie restlos Clemens Jesus, das Wort, und den Christus (als bloße Abbilder) mit der Gottheit identifiziert, beweist anschaulich sein Satz: „Nun hat Johannes, der Herold des Logos, aus diesem Grunde ermahnt, bereit zu sein für Gottes, des Christus Parusie (*εἰς θεοῦ τοῦ χριστοῦ παρουσίαν*)“. Natürlich spricht er auch von diesem ewigen Logos, daß er wie ein Mensch erschien, ja sogar „Mensch wurde“. Bemerkenswert ist sein Ausdruck: „wahrlich, ich sage, der Logos, der Logos Gottes ist Mensch geworden (*ναὶ φημι ὁ λόγος ὁ τοῦ θεοῦ, ἄνθρωπος γενόμενος*)“. Das sei erwähnt, damit niemand denkt, wir verheimlichten oder übersähen die Christologie des Clemens — obgleich wir sie nicht erörtern; auch zielt sie ja nicht auf unser Argument ab.

74. Wir wenden uns zum berühmten *Octavius* des Minucius Felix, geschrieben mindestens vor Ende des zweiten Jahrhunderts. Das Zeugnis dieses Ciceronianischen Dialogs ist so reich und ausführlich wie genau, daß man es sich nicht besser wünschen könnte. Die Erörterung, durch welche Cäcilius bekehrt wird, ist tatsächlich nichts anderes als eine Anwaltrede für den reinsten Monotheismus als den Gegensatz des vorherrschenden Polytheismus. Dieser Monotheismus ist behauptet und wieder behauptet, mit Nachdruck betont und wieder betont in den allerstärksten Ausdrücken. Selbstverständlich 55

war es unbedingt erforderlich, die Verleumdungen, welche in betreff Sittlichkeit und Gottesdienst der Christen umgingen, zu widerlegen, den Schandfleck der bitteren Vorwürfe des Cäcilius im Wasser der Wahrheit abzuwaschen, aber dieses matte Nein spielt keine große Rolle in der Erörterung. Der ganze Beweis dreht sich um den christlichen Monotheismus, der wider den albernen und erniedrigenden heidnischen Polytheismus sei. „Du sollst auch nach keinem Namen für Gott suchen, Gott ist sein Name . . . für Gott, der allein ist, ist Gott der eine und einzige Name (nec nomen Deo quaeras; Deus nomen est . . . Deo, qui solus est, Dei vocabulum totum est).“ Unter Bezugnahme auf die Beobachtung, daß das Volk im Gebet nur „Gott“ sagt, führt er aus: „Ist das die natürliche Redeweise des Volkes oder die Formel eines christlichen Bekenners?“ (Vulgi iste naturalis sermo est an Christiani confitentis oratio?) „Darum steht Gott weder aus einem toten Menschen auf, weil Gott nicht sterben kann, noch ist er menschengeboren, weil alles stirbt, was geboren wird: göttlich ist das, was weder aufsteht noch sich niederlegt.“ Genug. Octavius ist ein reiner Monotheist, nicht mehr und nicht weniger. Er ficht den Kampf des Christentums als den Kampf des einen Gottes wider die vielen Götter Roms. Nirgends ein Hinweis auf eine neutestamentliche Geschichte oder gar auf den Anfang eines Glaubensbekenntnisses oder des apostolischen Symbolums. Einmal freilich scheint er auf die Kreuzigung anzuspielen, jedoch nur um sie hochmütig abzulehnen: „Weitab von der Wahrheit irren diejenigen, welche da meinen, ein Übeltäter habe für Gott zu gelten verdient oder ein Irdischer es gekonnt“. Und mit solcher Wehr, nur mit solcher bekehrt er den heidnischen Cäcilius. Es wird wohl kaum einen strikteren Beweis für unsere grundlegende These geben können.

75. Wenn wir uns nun zu Tatians *λόγος πρὸς Ἑλλήνας*, zu Justins *λόγος παραινετικὸς πρὸς Ἑλλήνας* wenden, zu den drei Büchern des Theophilus an Autolykus, so finden wir eine und dieselbe Geschichte, die wir bereits so oft wiederholten. Es wäre ermüdend und überflüssig, wenn wir uns hier aufhielten, aber es ist interessant, von Tatians Erzählung seiner eigenen Bekehrung Kenntnis zu nehmen (c. 29). Sie war nicht im mindesten bewirkt, wie wir uns wohl vorstellen, durch die Predigt vom Kreuz und dem unvergleichlichen Leben dort in Galiläa, sondern durch das Studium gewisser

jüdischer „barbarischer Schriften“, die Prophezeiungen enthielten und eine ganz außerordentliche Belehrung, „die Erklärung, die Regierung des Universums laufe in den Händen eines Wesens zusammen“, Schriften, „die der Sklaverei in der Welt ein Ende machten, und uns befreien von der Vielheit der Herrscher und zehntausend Tyrannen“, diese sind natürlich die „tyrannischen Dämonen“ des Clemens, die Gottheiten der heidnischen Welt, wie Tatian wiederholt bejaht. Ganz ähnlich wurde Theophilus bekehrt nach seinem eigenen Bericht, auch Justins Bekehrung können wir nicht anders uns vorstellen. Ein oder zwei Sätze von Theophilus sind wert, angeführt zu werden. Von Gott sagt er: „Wenn ich ihn Logos nenne, so nenne ich damit nur seine Oberherrschaft“. Weiter: „Vertraut euch selber dem Arzte an und er wird den Augen eurer Seele und eures Herzens den Star stechen. Wer ist der Arzt? Gott, der heilt und lebendig macht durch sein Wort und Weisheit.“

76. Damit beschließen wir die Zeugniseinforderung aus den Apologeten¹. Man kann sich den Beweis schwerlich zwingender, ausführlicher, selbständiger und restloser nachweisend vorstellen. Wir müssen uns daran erinnern, daß die Apologeten nicht untereinander stritten, nicht eine Sprache redeten, die Außenstehende schwer verstanden, sondern mit der heidnischen Umwelt debattierten und daher solche Beweise gebrauchen mußten, die in dem großen Wortkriege am gewöhnlichsten waren, daß sie die Hauptbeweise des Christentums im Kampfe gegen das Heidentum darstellen mußten. Wir können also mit dem größten in solchen Fragen zu erzielenden Grade von Gewißheit behaupten, daß der eigentliche und wesentliche Nachweis, den die Christen lieferten, in einer lebendigen Veranschaulichung der ungeheuren Albernheit des Polytheismus bestand und weiter in einem kraftvollen Appell an die einem jeden Menschen innewohnende monotheistische Veranlagung.

77. Andererseits läßt die negative Seite des Schweigens der Apologeten einen tiefen Eindruck zurück. Sie wissen in der Tat gar nichts von dem wundervollen, reinen Menschenleben in Galiläa und Judäa: nicht ein einziger Vorfall wird erwähnt, kein einziger Beweis, keine einzige Erläuterung, keine einzige Ermunterung, kein

¹ Es wäre freilich möglich, solche Zeugnisse noch bedeutend zu vermehren, aber wir verzichten darauf, denn eine ganz erschöpfende Darstellung wird gerade hier nicht erzielt.

einzigster Rat — nicht ein einziges Motiv haben sie von dem unvergleichlichen Leben hergeleitet, das die Jünger und sogar den blutdürstigen Saul bezaubert haben soll. Der moderne Prediger, sogar der moderne Kritiker füllt in einer Entfernung von 1900 Jahren alle Gefäße seiner Reden an diesem klaren, unerschöpflichen Quell der Jesuspersönlichkeit und des Jesuslebens. Aber die alten Apologeten, die unter den Antoninen noch vor der Festlegung des Kanons des Neuen Testaments lebten, sie wissen in ihren Debatten mit Königen und Kaisern, mit Philosophen und den Vertrauten ihres eigenen Kreises nichts von dieser Quelle. Sie schöpfen nie auch nur einen Tropfen ihres Wassers, sie spielen auch nicht oft, selbst nicht entfernt darauf an. Fast möchte es scheinen, als existierte sie, wenn überhaupt, nur als eine esoterische, nicht als eine exoterische Quelle für sie. Wir finden gewiß einige kärgliche Anspielungen auf gewisse Lehren, die man „bekannte“, aber sie alle sind mehr oder weniger metempirischer Natur, wie das Mysterium 1. Tim. 3. 16. Wir finden keine Kenntnis irgendeines solchen menschlichen Lebens, wie es moderne wie orthodoxe Theologen ihrer ganzen neutestamentlichen Theorie zugrunde legen.

78. Gegenüber dieser weitreichenden Bekräftigung können die vagen (selbst wenn sie weniger vage wären) Bezugnahmen Justins auf die Denkwürdigkeiten der Apostel offensichtlich nicht angeführt werden. Wir sahen, daß Justin eine Theorie vertritt, nach der das Alte Testament ein ausgeführtes Bild ist, dessen Gegenbild in der christlichen Geschichte zu finden ist; er führt seinen Beweis nicht aus der *Tatsächlichkeit*, sondern aus der *Notwendigkeit*; so und so muß es sich ereignet haben, also hat es sich ereignet. Das Zeugnis einer solchen Theorie ist nur ganz wenig wert. Weiter ist die textkritische Frage bei Justin sehr weit und schwierig. Es scheint so ausgiebig interpoliert zu sein, daß ein nur auf ihn gegründetes Argument mit äußerster Vorsicht aufgenommen werden muß.

79. Wir bleiben also dabei, daß der allgemeine Gedankenbefund, der sich aus den Apologeten ergibt, wie ja auch die wirklich einmütige Art des Vorgehens in ihrer Auseinandersetzung mit den heidnischen Nachbarn beweist, immer unmöglich mit der Theorie eines menschlichen Lebens Jesu zu vereinen ist. Wenn diese Men-

lichen Sinne annahmen, wenn sie an das menschliche Leben Jesu glaubten, wie das moderne Christentum und die moderne Kritik daran glaubt, dann ist es ganz und gar unverständlich, warum sie es so gänzlich in ihren Debatten mit ihren Kollegen ignorieren. Die volle Stringenz dieses Argumentes läßt sich niemandem nachweisen, der nicht wenigstens eine dieser Apologien als ein Ganzes kennt. Noch so umfangreiche Zitate können da nicht genügen. Der Leser nehme irgendeinen, etwa Octavius, vor und lese ihn sorgfältig durch, dann gebe er sich ganz dem unmittelbaren Eindrücke hin: er wird nun nicht länger auch nur den leisesten Zweifel hegen, daß die hier vertretene Behauptung im allgemeinen zutrifft.

80. Wir sind absichtlich von unserer Hauptthese etwas abgeschweift, daß das Urchristentum im wesentlichen eine Erhebung gegen die Götzen gewesen sei. Das Argument aus den Apologeten kann aus der Apostelgeschichte ergänzt werden, zum Beispiel aus des Paulus Rede auf dem Areopag. Die ersten neun Verse dieser berühmten Rede bewegen sich ganz genau auf der Linie der Apologeten — nichts als Monotheismus gegen Polytheismus. Der zehnte Vers (17. 31) drängt den Gedanken in eine ganz andere Richtung und ist in seinem gegenwärtigen Kontext nicht folgerichtig. So sagt Holtzmann (S. 393): „So nimmt auch die Rede des Paulus V. 31 *plötzlich* eine Wendung“. Wie es dasteht, ist es handgreiflich ungeschichtlich. Doch brauchen wir hier diesem Gedanken nicht weiter nachzugehen, da wir die Apostelgeschichte gesondert bis ins einzelnste behandeln wollen.

81. Gleich wichtig sind die Überlegungen auf Grund der Evangelien selber. In der Tätigkeit des Jesus und der Apostel, wie sie dort dargestellt wird, ist der eine allbedeutsame Punkt *die Austreibung der Dämonen*. So in der Bestellung der Apostel (Mark. 3. 14, 15): „und er bestellte zwölf, daß sie um ihn seien und daß er sie aus- sende zur Verkündigung und mit der Vollmacht, die Dämonen auszutreiben“; Matth. 10. 1: „und er rief seine zwölf Jünger herbei und gab ihnen Vollmacht über unreine Geister, nämlich sie auszutreiben, und alle Krankheit und Gebrechen zu heilen“. Weiter Luk. 10. 17—20, wo die Siebzig (die sicherlich die allgemeine Mission ins Heidentum versinnbildlichen) zurückkehren und freudig ausrufen: „Herr, selbst die Dämonen sind uns untertan in deinem Namen.“ 59

Die Antwort darauf lautet: „Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen“. Es wäre wohl erstaunlich, wenn jemand sich einen Augenblick über den Sinn dieser Worte im unklaren wäre. Wenn wir uns die Tatsache in die Erinnerung zurückrufen, daß das Urchristentum einhellig die heidnischen Götter als Dämonen verstand und einhellig die Sendung des Jesus darstellt als die Überwindung der Dämonen-Götzen, so erscheint es so klar wie die Mittagssonne, daß dieser Fall des Satans vom Himmel nichts weniger sein kann (und wie sollte es denn auch mehr sein?) als der jähe Zusammenbruch des Polytheismus, der vollkommene Sieg des einen ewigen Gottes. Es ist wohl überflüssig, daß wir uns bei einer so handgreiflichen Sache länger aufhalten. Jedoch ist es nötig, daß der Leser einen Augenblick bei dieser oder einer ähnlichen Seite verweile und ihren offenkundigen Sinn auf seine Gedanken und Auffassungen wirken lasse. Er möge sich also selber die naheliegende Frage stellen: Wenn das nicht der Sinn dieser Worte wäre, was bedeuten sie dann? Welchen anderen Sinn könnten sie dann haben, der nicht trivial wäre? Kann ein vernünftiger Mensch für einen Augenblick glauben, daß der Heiland seine Apostel und Jünger mit solch ergreifender Feierlichkeit entsendet, um die paar Irrsinnigen zu heilen, die es in Galiläa gab? Wollte auf solche Weise der erhabenste aller Lehrer die neue und wahre Religion begründen? Und würde er die Heilung dieser paar Elenden beschreiben mit dem Bilde des Sturzes des Satans vom Himmel? Solch eine Idee kann nicht die leiseste Achtung oder Aufmerksamkeit beanspruchen. Gibt es wirklich Gelehrte, die sich darauf einließen? Wenn wirklich, non ragioniam di lor. Hier scheint nun unsere Behauptung so selbstverständlich zu sein, daß man sie eigentlich nur darzustellen brauchte. Doch ist die Sache so außerordentlich bedeutsam in ihren Folge-rungsnotwendigkeiten, daß ich es für wertvoll gehalten habe, dem Nachweis einen besonderen Abschnitt zu widmen.

82. Wir können die Sache auch von einem anderen Gesichtspunkte aus betrachten. Wenn mit der Austreibung der Dämonen die Überwindung der heidnischen Götzen gemeint ist, ihre Vertreibung aus den Köpfen ihrer früheren sklavischen Verehrer, dann findet diese gewaltige Tätigkeit — sicherlich bei weitem das gewaltigste, was die
60 neue Propaganda durchführen und leisten konnte, und sicherlich

die bedeutendste aller ihrer wirklichen Leistungen — diese überragende Tätigkeit ihre eigentümliche und hauptsächliche Anerkennung; Apostelgeschichte 10. 38 ist sie geradezu als *die* Mission und Tätigkeit Jesu bezeichnet. Das ist also durchaus das, was wir erwarten konnten und mußten. Es erscheint ganz unbegreiflich, daß die ersten Missionare der neuen Religion, die alle anderen stürzte, nie auf etwas Derartiges sollten angespielt, sondern ihre Hauptaufmerksamkeit auf die Heilung einiger Kranken gerichtet haben, ein rein philanthropisches Unternehmen, unmöglich von besonderer Bedeutung, ohne ein eigentümlich religiöses Element oder irgendwelche andere Bedeutsamkeit. Andererseits, wenn der Exorzismus wörtlich zu verstehen ist, wenn er *nicht* den Sieg über die heidnischen Götter versinnbildlicht, dann freilich finden wir in den Evangelien, dem Leben, Sterben und Lehren Jesu, in der Grundlegung des neuen Glaubens keine Bezugnahme irgendwelcher Art auf die überwältigende Tatsache des Götzendienstes, auf die wirkliche Lage der Dinge, an der die neue Religion weit wesentlicher und bewußter beteiligt war als an irgend etwas anderem. Wir sehen hier in der Tat eine ungeheure Lücke in den Evangelien zutage treten, die ausgefüllt werden muß, die tatsächlich und restlos ausgefüllt ist durch die hier vorgetragene Theorie, und die sonstwie in keinerlei Weise ganz ausgefüllt werden kann.

83. Wir gehen einen Schritt weiter und behaupten, daß unmöglich eine große, die Welt erfassende religiöse Bewegung in jener Zeit nicht zuerst und hauptsächlich auf den vorherrschenden Bilderdienst sollte abgezielt haben. Denn der letztere steht ausgesprochen einer jeden Möglichkeit solch einer religiösen Bewegung im Wege. Es war ganz albern, von einer Erneuerung des ganzen Angesichtes der Erde zu sprechen („das Alte ist vergangen, siehe es ist neu geworden“ 2. Kor. 5. 17), solange der herrschende Polytheismus ungebrochen noch sich behauptete. Andersgab es keine Möglichkeit für Gott, „die Welt ihm selbst zu versöhnen“, d. h. *alle Menschen zu Verehrern seiner selbst zu machen*, als daß er die heidnischen Götter vernichtete, als daß er sie aus Menschen austrieb und in Schweine fahren ließ, eine Wohnung, die gerade recht für sie war, und sie alle im Meere ertränkte. Die geistvolle Beschreibung dessen steht Mark. 5. 1—13. Der Gedanke, daß Gott die Welt mit ihm selbst versöhnte, indem er 61

(durch ein ganz unverständliches dogmatisches System) einige Individuen da und dort bekehrte, ist unsagbar kindisch, wirklich verrückter Individualismus. Die Gedanken und Entwürfe der ersten Prediger waren unvergleichlich höher und erhabener¹. Ihr Ziel, ihr herrliches Ziel war die gründliche Umformung der Gesellschaft, wenigstens nach ihrer religiösen Seite, und das forderte zuerst und hauptsächlich, als ein *sine qua non*, die Überwindung des Heidentums, des Polytheismus. Im Lichte dieser Tatsachen werden die Apologien, die deutlich die Stellung von Christentum und Heidentum zueinander beleuchten, durchaus verständlich; noch vielmehr: wir sehen genau, daß sie mit Notwendigkeit ganz das sein mußten, was sie waren. Wenn in späterer Zeit ein Reformator aufsteht, der praktisch und eifrig, nicht nur romantisch und spekulativ veranlagt ist, so ist es eine unausweichliche Notwendigkeit für ihn, seine Stellungnahme so zu wählen, daß er auf den vorherrschenden Glauben und Kultus Bezug nimmt. Ebenso notwendig war es auch in unserem Falle, bei den urchristlichen Missionaren. Ihnen blieb auch gar keine Wahl der Stellungnahme. Ihre monotheistische Lehre kehrte sich gradewegs gegen den geläufigen Bilderdienst und zwischen den beiden herrschte ganz von Anfang an Krieg bis aufs Messer und um Leben oder Sterben. Daher kommt die Hitze des Kampfes, sobald die Propaganda in der Öffentlichkeit begann.

DAS GEHEIMNIS DES URCHRISTENTUMS

84. Wir können nun auch klar sehen, warum die Ausbreitung im Anfang nur geheim vor sich ging. Dies war auch eine Notwendigkeit, aber eine, welche *die taktische Klugheit* forderte. Hätten die Christen von Anfang an ihren *Kreuzzug* gegen die Götzen offen bekannt gemacht, nicht ins Ohr, nicht im Dunkeln, sondern im Licht und auf den Hausdächern, so wären sie sehr bald unterdrückt und „ausgelöscht“ worden. Denn sie wären allsogleich in Konflikt mit den staatlichen Autoritäten geraten, die absichtlich den Götzendienst zuließen als eine die Gesellschaft erhaltende Macht, und wären sofort und wirksam unterdrückt worden. Daher kommt die außerordentliche Vorsicht, die der Missionare erste Arbeit kenn-

62 ¹ Hier gehört Ramsays Auffassung von der Predigt des Paulus zum Wertvollsten, was in seinen Ausführungen enthalten ist.

zeichnet. Daher auch die trefflichen Unterweisungen in Matth. Kap. 10, einem sehr bedeutsamen Kapitel, das niemand verstehen kann ohne die Hypothese, daß der erste Kult geheimgehalten wurde, und zwar ein monotheistischer Kult, der ein heiliger Krieg gegen den Bilderdienst war. „Siehe ich sende euch wie Schafe mitten unter Wölfe, so seid denn klug wie die Schlangen und ohne Falsch wie die Tauben“ (Matth. 10. 16). Diesen Grundsatz scheinen die ersten Christen sehr wohl beachtet zu haben, und es ist wirklich prächtig zu beobachten, mit welchem Geschick und Erfolg sie einem Zusammenstoß mit den staatlichen Autoritäten ausgewichen sind. Das stellt ihrer allgemeinen geistigen Kraft und Fähigkeit wie der Weisheit ihres Vorgehens das beste Zeugnis aus. Doch nur bis ins zweite Jahrhundert; als ihre Zahl sich stark vergrößert hatte, als sie Vertrauen zu ihrer wachsenden Kraft bekommen, da begannen sie die Ratschläge der Klugheit beiseite zu lassen und den Polytheismus mehr und mehr offen anzugreifen; so ist es gar nichts Verwunderliches, daß sie sich selber in scharfen Konflikt mit der Polizei brachten und endlich systematische Verfolgungen auf sich zogen.

85. Es scheint eben diese naturnotwendige Heimlichkeit des Kultus und die nach Lage der Sache geboten erscheinende Klugheit in der ersten Verkündigung den Missionaren eine bestimmte Rede-weise aufgedrängt zu haben, eine parabolische oder symbolische Art, sich auszudrücken, die uns in unserem Neuen Testament, besonders in den Evangelien, noch erhalten und die Quelle unendlicher Mißverständnisse geworden ist. Dazu gehört auch der Esoterismus, den Wellhausen in den bekannten vier Versen (Mark. 4. 11, 12, 33, 34) zu erkennen meint, der uns fast bei jeder Wendung begegnet, wenn wir unseren Weg durch die älteste christliche Literatur nehmen. Dazu gehört die Erklärung, die einzig mögliche Erklärung der Gleichnisse oder wenigstens ihres erstaunlichen Hervortretens in den Reden des Jesus. Selbst wenn man alles andere der modernen Kritik zugestehen müßte, so würde doch noch für immer unverständlich die Frage übrigbleiben, warum ein Lehrer in so außergewöhnlichem Maße und Grade das Gleichnis gebrauchen sollte, und, was noch mehr als das alles ist: warum er absichtlich in einer Weise lehren sollte, die nicht einmal seine vertrauten Jünger, wieviel weniger dann die Menge 63

der Außenstehenden verstehen konnten. Wir müssen mit Jülicher wiederholen: „Entweder die Evangelien oder Jesus“ — d. h. das liberale Jesusbild. Dieses ist vollkommen und zugegebenermaßen unvereinbar mit den Evangelien. Aber die letzteren sind ebenso sehr unvereinbar mit dem gesunden Menschenverstand, so lange als man sie buchstäblich versteht. Sie dürfen also nicht wörtlich genommen werden, sondern symbolisch, esoterisch, *genau so, wie sie selber in diesen unschätzbaren vier Versen es fordern.*

86. Nun sehen wir noch besser im einzelnen, warum die Evangelien nie von heidnischen Götzen und ihrer Überwindung reden, sondern nur vom Austreiben der Dämonen. Dieser Ausdruck ist ein Teil jener parabolischen Redeweise, deren Anwendung sie für klug erachteten. Es wäre übereilt und unglücklich gewesen, zu reden oder gar zu schreiben von dem Ende und der Unterlegenheit des Zeus und Apollo, der Artemis und Minerva und Juno, Serapis und Isis und Attis und einer Unmenge anderer. Es war ungleich klüger ebenso wie kräftiger und poetischer, von einem Menschen zu reden als von einem von Dämonen Besessenen, die durch das allmächtige Wort des Jesus ausgetrieben und vernichtet wurden, worauf der Mensch selber, bekleidet und bei gesundem Verstande, sich von selbst (als einen Schüler und Nachfolger) zu den Füßen seines Retters niederließ. Daß es die wesentliche Aufgabe des neuen Kults war, den gangbaren Bilderdienst zu verdrängen, ist in symbolischen Ausdrücken von packender Lebendigkeit Mark. 1. 24 ausgesprochen. Dort, wo er seine Tätigkeit begann mit seinem ersten Wunder, zu Kapernaum, treibt der Jesus die Dämonen aus, die in Mehrzahl ausrufen: „Was willst du von uns, Jesus Nazarenus? Bist du gekommen, uns zu verderben? Wir wissen, wer du bist, der Heilige Gottes.“ Dieser Dämonische, merke wohl, ist in der Synagoge; sehr passend, weil unter den Hellenisten, den halbjudaisierten Griechen und halbgräzisierten Juden, die große Bewegung ihren Anfang nahm.

87. Wir kommen nun zur Erklärung des Namens Jesus, der über alle anderen Namen ist, die unter dem Himmel sind. Der anfängliche Kreuzzug, etwa hinab bis zum dritten Jahrhundert, ging, wie die Apologeten bezeugen, gegen den Polytheismus, und man könnte
64 erwarten, daß die reine Lehre von dem einen Gott, dessen Gott ist,

an Verbreitung zunahm, wie auch wirklich aus dem *Oktavius* hervorgeht. Das nun war nicht möglich, ohne einen mehr oder weniger offenen Angriff auf die zahllosen Götzen, und eben das verbot, wie wir eben sahen, die Klugheit als unausführbar. Wenn die neue Lehre behutsam und gleichnisweise ausgedrückt werden mußte, dann lag kaum etwas anderes so nahe, wie von dem unendlichen Irrtum der Menschheit als einer Krankheit zu sprechen, als von einer Besessenheit durch Dämonen, die man für wirkliche Wesen und die aktiven Prinzipie in den Götzen selbst hielt. Der Anstoß zu dieser Umwandlung, wenn er überhaupt nötig war, wurde von der alttestamentlichen Redeweise gegeben, wo der Abfall Israels, seine Hinneigung zum Bilderdienst, als eine Krankheit bezeichnet ist, die Jehovah heilt. Diese Metapher lag ja auch so ganz auf der Hand, daß man nur schwer an ihr vorbeigehen konnte. Wenn nun dieses Heidentum, diese Besessenheit durch Dämonen als Krankheit aufgefaßt wurde, dann mußte der, welcher das Heidentum überwand, die Dämonen austrieb, die Krankheit heilte, als Heiler, Arzt, Retter verstanden werden. Natürlich war diese Kraft wirklich Gott oder die Verehrung Gottes, aber sie wurde persönlich gefaßt, und im symbolischen Sprachgebrauch mußte sie mit einem eigenen Namen bezeichnet und nach der allgemeinen Sitte als ein Mensch dargestellt werden. Was aber sollte der Name? Wir brauchen hier keinen weiteren Beweis hinzuzufügen, denn die bisher ausgeführten Untersuchungen haben klargemacht, daß der allen anderen vorgezogene Name kein anderer war denn der weltbezwingende Name Jesus. In seiner griechischen und hebräischen Form wurde er durchaus zu dem Ende angewendet, als Name zu dienen für die Gottheit unter dem Aussehen oder der Person nicht eines Königs oder Schöpfers, noch Richters oder auch Vaters, sondern des Heilers, des rettenden Gottes, und genau in dieser Gestalt, die zugleich species aeternitatis ist, wird Jesus in den evangelischen Geschichten offenbart, besonders in den mehr ursprünglichen wie Markus, wo er die große Rolle der Rettung spielt, des Triumphes über alle Dämonen-Götter der Erde.

88. Man muß nun freilich nicht annehmen, daß diese außerordentlich malerische Darstellung jedem Geiste gefiele, dem die allgemeine Idee herzlich sympathisch war; durchaus nicht. Da ist die Verschie-

denheit der einzelnen Naturen viel zu groß. Da waren sicher gar manche, die sich nicht ganz in dieses Gemälde hineinfanden nur deshalb, weil es nicht von ihnen selber herstammte. Zweifellos gab es manche unter Juden und Griechen, in deren Talmud oder Philosophie nicht wenige Meinungen nur in ihrer Verschiedenheit von denen aller anderen ihre *raison d'être* fanden. Wenn wir nicht annehmen, daß die menschliche Natur in diesen urchristlichen Kreisen ganz eigentümlich war, müssen wir darauf vorbereitet sein, ganz unvereinbare Darstellungen dieses selben Zentralgedankens: Gott der Heiland zu finden. In der Tat finden wir eine außerordentliche Verschiedenheit, sogar zwischen den Deckeln des Neuen Testaments selber; und gehen wir erst über den Kanon hinaus, so geht die Uneinigkeit nahezu ins Maßlose. So groß ist die Verschiedenheit, daß selbst nahezu achtzehn Jahrhunderte straffen kirchlichen Zwanges nicht vermochten, sie einzudämmen, so daß etwas einer Harmonie Ähnliches dabei herausgekommen wäre, und über hundert Jahre unermüdlicher Anstrengungen grenzenloser Gelehrsamkeit und durchdringenden Scharfsinns unfähig waren, die angenommene ursprüngliche Einheit einer zentralen Persönlichkeit zu entdecken und darzustellen. In der Tat dringen die Verschiedenheiten vor bis zum eigentlichen Grunde des ganzen Lehrgebäudes und lassen gar nichts übrig, in dem noch Übereinstimmung herrschte, außer dem einen Gedanken vom einen Gott, der auf irgendeinem Wege und in irgendeiner Gestalt zur Rettung der betäubten und irrenden Menschheit kommt.

89. Diese tiefgehenden Unstimmigkeiten beweisen an und für sich selbst unstreitig, daß dort am Anfang keine leitende und alles bezwingende Persönlichkeit oder Geistigkeit stand, sondern mancherlei Geister von mancherlei Art, sich ordnend von der höchst empfindenden, malerischen und vorstellungskräftigen bis zur tief gedankenvollen, scharfsinnig beweisenden kosmisch-philosophischen, waren von Anfang an an der Arbeit, sich mühend am großen Problem einer universalen monotheistischen Religion. Freilich waren die Gesichtspunkte nicht *nur* unabhängig und weit voneinander verschieden; da mag es auch Eklektiker und Synkretisten gegeben haben, die einen gewissen Betrag von Schönerm 66 oder Treffenderm oder Wahrem in fremden Lehren anerkannten

und alles zu harmonisieren, in eines zu verschmelzen suchten. Unser Neues Testament ist ganz weithin das Resultat solcher gutgemeinter Bemühungen. Ein schlagendes Beispiel bietet uns das vierte Evangelium, das die Darstellung des Erlöser-Gottes als des ewigen Logos und die als des Jesus der Synoptiker in eine zu verschmelzen sucht, mit welchem Gelingen, brauchen wir hier nicht zu erörtern.

90. Es soll noch hinzugefügt werden, daß *ein* Sprachgebrauch fast notwendig bedingt wurde durch das eigentliche Wesen der ganzen Bewegung, die auf die Überwindung des Polytheismus und die allseitige Einführung der Verehrung des einen Gottes abzielte. Das Ziel der Bestrebungen war: zur *Erkenntnis Gottes*¹ führen, ihn den Menschen enthüllen. In dem neuen Kult wurde er *erkennbar* gemacht, geoffenbart, in einem Worte: *er erschien den Menschen*. Aber er erschien nicht nur den Menschen, sondern in diesem Erscheinen, in dieser Offenbarung, in dieser neuen Lehre *sprach man von ihm* (aus den schon oben dargelegten Absichten und Gründen rein bildlicher und symbolischer Art) *als von einem Menschen*, der hierhin und dorthin ging und die neue Lehre verkündete, der Dämonen austrieb und das Rettungswerk tat, *das tatsächlich durch den Kultus selbst zur Ausführung kam*. So wird, um ein besonders deutliches Beispiel zu nehmen, wenn Heidenproselyten unter den gleichen Bedingungen wie die Juden ins Reich Gottes aufgenommen werden, obwohl einige ziemlich engherzige Konservative zuerst dagegen waren, vom Jesus gesagt, daß er „kleine Kinder“ segnete (wie solche Proselyten oder Konvertiten genannt wurden) und sprach: „Lasset die Kindlein zu mir kommen und wehret ihnen nicht, denn solcher ist das Gottesreich“. Daß sich das ausschließlich auf solche Proselyten bezieht, ist an anderer Stelle in diesem Bande nachgewiesen. Jedermann muß zugeben, daß die symbolische Darstellung dieser Tatsache, als einer Tat des Jesus, unvergleichlich eindrucksvoller ist, als bei seiner nur prosaischen und buchstäblichen Darstellung möglich wäre.

91. Aber solche Gleichnisse bringen einen bedeutsamen Zusatz

¹ Daher kommt der außerordentlich bedeutende und echt urchristliche Ausdruck Gnosis, Gnostiker. *Gotterkennen* und *Gottverehren* waren die zwei Polarsterne des urchristlichen Himmels.

mit sich, nämlich daß der Jesus *als Mensch, im Fleisch erschienen sei*¹. Doch war dieser Zusatz nur ein Stück des poetischen oder bildlichen Bestandes und hat keine weitere historische Gültigkeit, als der ursprünglich bildliche Ausdruck selber. Freilich wenn einmal eine ausgelassene Phantasie auf solch einem Wege den ersten Schritt getan hat, dann gibt es kein Wort mehr, bei dem sie stehenbleiben könnte. Einige mögen mit der bloßen Erklärung zufrieden sein, daß er als Mensch, daß er im Fleisch erschien; andere werden zu wissen begehren, wo, wie und wann, und Antworten werden geboten in verschiedener Art und verschiedenem Grade von Genauigkeit. Markus und Johannes können sich darein ergeben, über Geburt und Kindheit zu schweigen, während Matthäus und Lukas wechselweise sich ausschließendes vorgeschichtliches Material ersinnen. Es mochte nicht nur eine Erzählung von der Geburt einigen auf jeden Fall notwendig erscheinen, sondern jedenfalls ebensosehr eine Geschichte vom Scheiden von der Erde und Rückkehr in den Himmel, von wo er in „der Fülle der Zeiten“ sollte offenbart werden. Hier konnte sich keine solche Verschiedenheit der Phantasien ergeben, obwohl an sich eine weite Verzweigung möglich gewesen wäre. Der Gedanke an einen göttlichen Dulder, sogar an einen sterbenden Gott, war in der alten Mythologie gegeben, mit der sich solche Religionsforscher, wie es die ersten Christen waren, natürlich beschäftigt haben. Noch mehr, die berühmte Jesaiastelle vom Leiden und Sterben des Knechtes Jahves (Jes. 52. 13 bis 53. 12) lag auf der platten Hand, weder verfehlte, noch konnte sie ihren Eindruck auf Bewußtsein und Phantasie der ersten Christen verfehlen, wie die Geschichte von Philippus und dem Eunuchen deutlich zeigt (Acta 8. 27—40.).

92. Doch war das noch nicht alles. Vielleicht noch bestimmender Einfluß hatte die wundervolle Stelle in der Republik (II. 361), wo man die Verfolgung und Kreuzigung des vollkommenen Gerechten lebhaft beschrieben fand. Darum konnte der Jesus geradezu der Gerechte genannt werden. Nachdem einmal der Kreuzestod in die-

¹ Übrigens war die Idee des den Menschen innewohnenden Wortes oder Logos schon in weiten Kreisen eingebürgert. „Der Wohnsitz des Wortes ist der Mensch“. (Die Oden Salomos 12. 11). Es tut nichts zur Sache, wie Harnack zu sagen „an den hellenischen Logos ist nicht zu denken“, denn zu leicht war der Übergang vom einen zum andern

sem großen schein geschichtlichen Gemälde erdacht war, konnte die Auferstehung und Himmelfahrt nimmer länger ausstehen. Um diese Auferstehung zu kennzeichnen, wurde dasselbe Wort *ἀνάστασις* gebraucht, das bereits (wie es den Anschein hat) gebraucht worden war, um die Bestätigung und Einführung¹ des neuen Heiland-Gottes auf dem Thron des Weltalls zu bezeichnen. Natürlich waren Auferstehung und Himmelfahrt nicht als zwei getrennte Dinge zu betrachten, sondern als eines, als ein Aufstehen und Aufsteigen zu den Höhen des Himmels. Der geläufige Gebrauch des Ausdruckes Anastasis im Sinne von feierlicher Einsetzung erklärt, warum die Auferstehung unnatürlicherweise von der Himmelfahrt getrennt wurde. In dieser Skizze haben wir alle Elemente des ursprünglichen Glaubens, wie er sich in dem ältesten Symbol 1. Tim. 3. 14—16 findet, zum Ausdrucke gebracht oder wenigstens enthalten:

„Anerkannt groß ist das Geheimnis der Gottseligkeit:
Der geoffenbart ist im Fleisch,
gerechtfertigt im Geist,
erschieden den Engeln,
verkündigt unter den Heiden,
geglaubt in der Welt,
ist erhoben in Herrlichkeit.“

Aber man muß daran sich erinnern, daß die zuerst diese Zeilen sangen, auch verstanden, was sie sangen und sich dessen klar bewußt waren, daß das Bedeutsame daran das Symbolische war.

93. Man darf nicht erwarten, daß ein erdichtetes Gleichnis in allen seinen Zügen bis zum Ende verfolgt werden kann, ohne daß man dabei in mancherlei Widersprüche und sogar Unsinnigkeiten verfällt. Alle Rhetoriker warnen uns davor, ein Gleichnis zu pressen. Das Gleichnis in den Evangelien wurde übermäßig und mit furchtbaren Folgen zu menschlicher Geschichte gepreßt.

94. Wir haben keinesfalls vergessen, daß sich noch manche andere bedeutsame Begriffe in den Evangelien finden, wie der Menschensohn, der Sohn Gottes, der Christus, die wir nur bis jetzt noch nicht namentlich aufgeführt haben. In gewisser Beziehung sind sie hinreichend leicht, in anderer wieder nicht leicht zu verstehen. Eine

¹ Vergl. den Aufsatz „*Anastasis*“ in „Der vorchristliche Jesus“.

Erörterung derselben ist hier nicht notwendig, denn sie sind in allem und jedem Falle Ideen und nichts anderes als Ideen. Mögen sie entstanden sein, wie sie wollen, mögen sie nun, wie auch immer, zuletzt doch unvollkommen mit dem Begriffe vom Jesus, Heiland-Gott, verschmolzen worden sein, das kann keinen Einfluß auf unser Urteil in der bisher behandelten Sache haben. Im einzelnen ist die Vermählung des Jesusgedankens mit dem vom Christus, die weithin ein Werk des jüdischen Schriftgelehrten Saul zu sein scheint, ein schwieriges, doch hochinteressantes Problem. Aber seine Lösung kann unsere bisher erzielten Resultate nicht verstören. Darum können wir vorläufig seine Behandlung zurückstellen.

95. Die Entwicklung des Dramas der Erlösung enthält einige nahe-
liegende mythologische Elemente, die wirklich ehrwürdig in ihrem
Alter sind, da sie von Nippur und Babel stammen, vom Tigris und
Euphrat und möglicherweise sogar vom Indus und Ganges. Es wäre
geradezu seltsam, wenn sie nicht einzelne der Ereignisse, Beschrei-
bungen und auch Gedankenreihen der Evangelien, des Neuen Testa-
ments, der urchristlichen Literatur, des Glaubens, des Kultus ange-
regt, gestaltet oder gefärbt hätten. Die tiefgründigen Forschungen
der Assyriologen werden an Einzelheiten zweifellos immer mehr ans
Licht bringen, und solche Beleuchtung ist hochwillkommen und
wertvoll. Aber es wäre nach meiner Ansicht ein Irrtum, wollte man
diesen mehr oder weniger passiven Elementen eine erzeugende oder
schöpferisch gestaltende Macht zuschreiben. Sie haben sich nicht
selbst belebt, sie bedurften der Belebung. Sie gaben sich der schöpfe-
rischen Betätigung des neuen Geistes hin, der neuen Religion, der
neuen Lehre. Diese schöpferische Idee schloß sie ein und assimilierte
sie und bildete sie um zu dem lebendigen Gewebe der Evan-
gelien, des Glaubensbekenntnisses und des Rituals, ebenso wie die
bildende Idee des Organismus das nahrungsreiche Material, das in
ihrem Bereiche liegt, aufgreift und in ihre eigenen organischen Fasern
verwandelt. Es erscheint damit für immer unmöglich, das Christen-
tum aus dem Gilgameschepos oder von Babel oder Indien oder
anderswoher zu erklären, obgleich diese alle mehr oder weniger Nah-
rung dieser organischen Idee mögen zugetragen haben, die sich selber
in der geschichtlichen Kirche, im Glaubensbekenntnis und den hei-
70 ligen Schriften entfaltet hat. Ohne den Keim, die gestaltende Idee,

lügen alle diese Elemente und Myriaden anderer untätig und leblos da, wie sie seit Jahrtausenden dalagen.

DAS AKTIVE PRINZIP DES CHRISTENTUMS

96. Fragst du: was war dieser Keim, so muß die Antwort sein, was eben schon ausgeführt wurde: Es war monotheistischer Trieb, der Instinkt für die Einheit, der aller erhabenen Philosophie und edlen Religion im Herzen liegt. Die nachapostolischen Väter, die ersten Theologen des Christentums, waren nicht fehlbar, als sie so manche Zeit und manches Nachdenken der Lehre von der *Monarchie* widmeten, der alleinigen Oberherrschaft Gottes, auch war es nicht unwichtig, wenn Schleiermacher vom Haupte der „Monisten“ sagte, „er war reich an Religion und voll Heiligen Geistes“, oder wenn Novalis ihn einen „gottestrunkenen Mann“ nannte. Der Herzschlag des Urchristentums war ein leidenschaftlicher, wohl gestützter und begründeter Protest gegen den herrschenden Bilderdienst als erniedrigend, unsittlich, unvernünftig und durchaus eines Menschen unwürdig, der das höchste Geschöpf der Welt sei, und nur den einen höchsten Gott verehren sollte, der, obgleich immer einer, sich den Menschen in verschiedenen Erscheinungsformen oder Personen offenbart hätte. Die Erhaltung dieses Herzschlags und eigentümlich wesentlichen Grundtones hat dem Christentum den Sieg gewonnen und bedingt seine ewige unzerstörbare Wahrheit und Wertfülle.

97. Aber kein Keim kann wachsen oder auch nur lebenskräftig bleiben, ohne daß die Umgebung günstig wäre, und der Grad des Wachstums wird weithin von dem Grade der Günstigkeit der Umgebungsverhältnisse abhängig und bedingt sein. Wenn wir diesen Gemeinplatz auf den vorliegenden Fall anwenden, werden wir sofort wahrnehmen, daß alle Bedingungen für das Keimen genau einer solchen Idee, wie wir sie im Christentum verkörpert fanden, im Anfang unseres Zeitabschnittes oder sogar schon vorher gegeben waren. Denn es ist wohlbekannt und bereitwillig zugestanden, daß damals rings um das ganze Mittelländische Meer die Völker von schmerzlicher und gewaltiger Sehnsucht nach Erlösung umgetrieben wurden. Der Nachweis liegt bereits gedruckt und allgemein zugänglich vor, so daß wir darauf verweisen können und uns nimmer länger jetzt dabei aufzuhalten brauchen.

98. Weit bedeutsamer ist die Tatsache, daß die gegebenen Bedingungen derart waren, daß sie den monotheistischen Instinkt zu beinahe fieberhafter Tätigkeit erwecken mußten. Solange eine Art politischer Unabhängigkeit oder wenigstens Geschiedenheit mit der geographischen Isolierung oder Entfernung verbunden war, und mit der Verschiedenheit der Rasse und Sprache, solange wurde die Herrschaftsstellung der Orts- oder Volksgötter durch die Kriegswirren und Revolutionen auf Erden nicht tiefer erschüttert. Die Anschauung vom Einen, von dem die Planetengötter nur einzelne Kundgebungen und Einkleidungen sind, machte sich (wie Delitzsch uns gezeigt hat) hie und da schon Tausende von Jahren vorher unter den Auserwählten geltend, dort an den Flüssen Babylons. Aber nur in weiten Zwischenräumen ragen solche Teneriffapiks von Gedanken auf über der toten Fläche der mancherlei Wasser des Polytheismus. Sogar mitten unter den rassezerstörenden Verbannungen, die ein Stück der Reichspolitik von Assur und Babel ausmachten, behielten die Lokalgötter ihre Sitze unerschüttert, die Neuankommenen wurden nur ihre neuen Untertanen, die ihren Kult annahmen und sich ihrer Herrschaft unterwarfen. Ein schlagendes Beispiel bietet 2. Königsbuch 17. 24—33, wo die fünf nach Samaria verpflanzten Völkerschaften die „Art, den Gott ihres neuen Heimatlandes zu verehren“ gelehrt wurden und lernten, „wie man Jehovah zu fürchten habe“, obgleich sie noch die Kulte ihrer früheren Götzen weiterpfl egten. Das war zwar eine gewaltige Wirkung und Gegenwirkung der Berührung Judäas und Persiens, aber sie war nur kurz und darum weit davon entfernt, die Welt zu umfassen.

99. Noch viel bedeutender waren jedenfalls die Siegeszüge Alexanders, auf denen er die halbe Welt durchzog. Diese Niederlage der asiatischen Reiche und ihre Zivilisation durch Europa, das gewaltige Rückfluten der Kriegswoge nach Osten, die so manche Jahrhunderte hindurch westwärts gerollt war, die Niederlage und der Sturz der ungeheuerlichen Götter des Orients durch die schönen Gottheiten der griechischen Mythologie, alles das zusammengekommen erzeugte eine religiöse Gärung, tiefer und bedeutsamer als jede politische Revolution sein konnte. Doch Philipps kriegesischen Sohnes gewaltiges Werk wurde vor der Zeit unterbrochen
72 und das großartige Reich fiel sogleich unter den Zänkereien seiner

Nachfolger in Stücke. Nichtsdestoweniger bildete die Ausbreitung griechischer Denkungsart und Gedankenwelt, Kultur und Sprache über den ganzen Osten ein einigendes Geschehen von unberechenbarer Tragweite. Ganz bestimmt gab es da Gegenwirkung ebenso wie Einwirkung: Griechische Kultur wurde verfälscht, griechische Sprache ihrer Eigenart und Kraft beraubt, griechische Sittlichkeit und Religion durch Vermischung mit anderen verderbt.

100. Noch wichtiger, geradezu von entscheidender Bedeutung waren die alles unterwerfenden Waffen und das alles regelnde Gesetz *Roms*. Die römischen Kriegszüge und vor allem der römische Friede zogen die endliche völlige Widerlegung und Unterdrückung des Polytheismus nach sich. Denn obgleich man von den ruhmreichen Göttern Griechenlands anerkennen mag, daß sie mit einigem Schein der Berechtigung über die gröberen Kulte Asiens triumphierten, so kann doch niemand erklären, warum nun sie selber, trotz ihrer unvergleichlichen Schönheit und unübertroffenen Macht, vor den geborgten Gestalten und farblosen Abstraktionen Italiens untergehen sollten. Außerdem machten das große römische Weltreich und das umfassende Völkergemisch vereint mit der allgemeinen Duldung und Gleichberechtigung aller Glaubens- und Kultgestaltungen, nicht nur alle Religionen allen Menschen bekannt, sondern auch zu gleicher Zeit sie alle nahezu gleich lächerlich. Es war eine allgemeine *reductio ad absurdum*. Wie konnten zwei Priester der Isis und Artemis auf dem Forum Artigkeiten sich sagen — ohne dabei zu lächeln?

101. Lange vorher freilich hatte schon die weithin geläufige Philosophie der Vorsokratiker, Platos, Aristoteles', der Stoiker und Epikuräer wie der späteren Akademie die nationale Gläubigkeit in den Köpfen der Gebildeten vollkommen untergraben, wenn nicht sogar vernichtet, ja sie hatte den Geist unwilligen Aufruhrs gegen die erniedrigende Sklaverei erweckt, die ihnen die vielköpfige Hydra des Aberglaubens aufzwang. Dieses Gefühl hat Lucretius in Verse von unsterblicher Schönheit gekleidet, wo er den Epikur als den Befreier der Menschen feiert¹. Aber der Anteil der Philosophie an

¹ Mallock hat wohl in seiner Paraphrase den römischen Adler nahezu überflügelt:

Him not the splintered lightning nor the roll
Of thunder daunted: undisturbed his soul
Rose and outsoared the thunder, plumbed the abyss,
And spanned the wheeling worlds from pole to pole.

der Befreiung des menschlichen Geistes, so groß er auch war, war doch keinesfalls dazu ausreichend, denn er befreite die versklavten Massen nicht, für die Protagoras und Demokrit und Karneades nur Schatten gewaltiger Namen darstellten. Der rechte Befreier sollte erst noch kommen.

102. Wie stark diese demütigende Versklavung unter die Dämonen von den Alten empfunden wurde, ist hinreichend bezeugt durch die christliche wie profane Literatur. Durch alle die Apologien schallt laut und deutlich der Aufruf zur Freiheit. Dasselbe Horn hören wir aus dem Neuen Testament. Römerbrief Kap. 8. 19—21 haben wir eine glänzende Beschreibung des Zustandes des Heidentums (*ἡ κτίσις*), der Kreatur, das bedeutet hier offenbar die heidnische Welt, wie Mark. 16. 15: „Prediget das Evangelium aller Kreatur“, ebenso Matth. 28. 19: „Lehret alle Heiden“, „denn das sehnstüchtige Harren der Kreatur wartet auf die Offenbarung der Söhne Gottes. Denn die Kreatur ward der Nichtigkeit unterworfen, nicht freiwillig, sondern um deswillen, der sie unterwarf, auf Hoffnung dahin, daß auch sie, die Kreatur, von dem Dienste der Verwesung soll befreit werden zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes. Wissen wir ja, daß die ganze Kreatur mitseufzt und mit in Wehen liegt bis jetzt“ (Röm. 8. 19-22). „Nichtigkeit“ und „Dienst der Verwesung“ bedeutet hier Götzendienst und Polytheismus, der im ersten Kapitel (V. 18—32) so hitzig angegriffen worden. „Nichtigkeit“ ist in verschiedenen Formen des Hebräischen ein gebräuchlicher Ausdruck für Götzenbilder und Bilderverehrung, so auch Apostelgeschichte 14. 15; Epheserbrief 4. 17; „Dienst der Verwesung“ heißt hier deutlich erkennbar Sklaverei unter Bildern, unter verweslichen Holzblöcken und Steinen und Elementen, dasselbe Verhaftetsein, gegen das so machtvoll in Gal. 4. 8, 9 und an anderen Stellen protestiert wird. Die „herrliche Freiheit“ ist nichts anderes als der Monotheismus, der Dienst des einen wahren Gottes, der in den Johannesschriften die Wahrheit heißt, wie in der berühmten Verheißung (8. 32): „Und ihr werdet die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird euch frei machen.“ Wie? sagt da ein Gegner, waren die Juden nicht schon die strengsten Monotheisten? Gewiß, sie *dachten* so, aber einige etwas begeisterte Christen wollten es nicht zugeben, wie wir bereits aus der Apologie des Aristides erfahren haben.

74 Auch der vierte Evangelist will es nicht; er leugnet es in Vers 42, und

Vers 54 erklärt er: „von dem ihr *sagt*: unser Gott ist er, und ihr habt ihn doch *nicht erkannt*“. Gal. 4. 8, 9 sind Christentum und Heidentum einander geradezu gegenübergestellt als „Gott erkennen“ und „Gott nicht erkennen“.

103. Yet, Freedom! yet thy banner, torn, but flying,
Streams like the thunder-storm against the wind.

Der Heldendichter singt von politischer Freiheit, um deren Banner sich die „Männer auf der Straße des Todes wie zu einem Feste drängten“. Aber das Urchristentum verkündete die weit herrlichere „Freiheit der Söhne Gottes“, die Loskaufung von einer weit schrecklicheren „Tyrannei von Dämonen“ war, welche die Menschheit in Staub und Schlamm getreten hatte. Es wäre höchst seltsam gewesen, wenn solch ein Banner nicht genau in dem Wendepunkt der Geschichte unseres Geschlechtes entfaltet worden wäre; es wäre befremdlich gewesen, wenn es nicht maßlose Begeisterung in allen Gesellschaftsklassen erweckt hätte, wenn es nicht, die ihm nachfolgten, mit einem neuen Sinn für die Würde des Menschen und den unendlichen Wert der Persönlichkeit, der Menschenseele, der allgemeinen Vatergüte Gottes wie der Brüderlichkeit der Menschen erfüllt hätte, lauter Ideen, von denen die berufensten Kritiker urteilen, daß sie am entsprechendsten das Wesen des Christentums zum Ausdrucke bringen. Aber diese Kritiker haben nie diese Ideen logischerweise auf die erste Propaganda zurückbezogen, weil sie diese Propaganda nie als einen klüglich verschleierten und vorsichtig behüteten, aber nichtsdestoweniger intensiven und bestimmten Kreuzzug gegen den Bilderdienst werteten.

104. Wenn solch eine Bewegung gegen den Polytheismus ganz natürlich, ja unter den obwaltenden Umständen sogar unvermeidlich war, so war es nicht weniger sicher, daß sie ihre Brennpunkte in der Diaspora fand, unter den Proselyten machenden Juden und ihren Proselyten aus den Heiden, in diesem Grenzgebiet, wo Juden und Heiden aneinander wohnten. Denn die Juden waren unfraglich die deutlichsten Vertreter der monotheistischen Theorie und Praxis, und ihre heiligen Bücher boten das reichste Beweismaterial für die langdauernde Kontroverse mit dem Heidentum. Die Schriften der griechischen Philosophen, Moralisten und Dichter waren keineswegs zu verachten; das geschah auch nicht. Im Gegenteil, das Neue Testament hallt wieder von Echos aus der griechischen Literatur, während

wir bei den Apologeten, wie Clemens, den vollklingenden Chor von Hellas vernehmen. Doch auch Sokrates opferte dem Asklepius einen Hahn, und sogar Äschylus und Sophokles kannten eine endlose Menge von Gottheiten, obwohl man sie wegerklärt hat. Nur in den hebräischen Schriften war die absolute Einheit der Gottheit ausgesprochen und deutlich behauptet, konsequent und unzweideutig. Darum bildeten eben diese heiligen Schriften notwendigerweise den point d'appui, die Operationsbasis in dem heiligen Feldzug des Einen, der sich erhob, wider alle, die da fielen.

105. Doch war es in der Hauptsache das griechische Bewußtsein, nicht das jüdische, das die furchtbare Schlacht lieferte. Die Waffen waren die Waffen Jakobs, aber die Sehnen die Japhets. Es war ganz natürlich, daß die Juden im allgemeinen nie gemerkt haben werden, daß dies ihr eigener Krieg war. Sicherlich verteidigte er ihr Zentraldogma, jedoch nur in einem vom ursprünglichen sehr verschiedenen Sinne, zu dem die größere Mehrzahl von ihnen nie gelangte, der Zugeständnisse und Entsagung forderte, zu denen sie natürlich nur sehr schwer bereit waren. Diese zurückhaltende Stellung auf seiten der Juden findet häufig ihren Ausdruck im Neuen Testament, worauf wir auf den folgenden Seiten unsere besondere Aufmerksamkeit lenken wollen. Der Jude ist zum Beispiel der Reiche in Mark. 10. 17 bis 31, und in Luk. 16. 19—31. Es war wirklich schwer für ihn, ins Reich Gottes zu kommen, in das Heiden unter den gleichen Bedingungen eintraten. Er war nie dazu geschickt. Auch konnte der Ruf zur Freiheit in seiner Seele nicht das gleiche Echo erwecken wie bei den Heiden, denn er rührte nicht dasselbe niederschmetternde Bewußtsein der Versklavung unter die Dämonen auf. Die Evangeliumsbotschaft konnte nicht mit der ganzen Fülle ihrer Bedeutung an die Juden herankommen, die geradezu hochmütig auf ihren unvordenklichen Monotheismus pochten.

106. Diese Tatsache und dieses Empfinden sind durch den vierten Evangelisten klar und scharf herausgearbeitet (8. 32, 33): „Und ihr werdet die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird euch frei machen.“ Sie antworteten ihm: „Wir sind Abrahams Samen und noch nie jemandes Knechte gewesen.“ Welche Knechtschaft ist gemeint? Sicherlich nicht politische, denn diese Rasse hatte ihre meiste
76 Geschichte in politischer Abhängigkeit zugebracht und war gerade

damals unterjocht. Aber auch nicht moralische, trotz der Anspielung auf die Sünde in Vers 34. Die Knechtschaft ist religiöser Art. Die Juden prahlten mit ihrem Monotheismus, ihrer Erkenntnis des wahren Gottes, die ihnen von Abraham her vererbt worden war. Sie hatten nie einem falschen Gott gedient. Eben dies leugnet, wie auch Aristides, unser Evangelist. Er will nicht zugeben, daß sie wahre Monotheisten seien, wahre Gottesverehrer (39, 40). Nein, sie sind nicht Gotteskinder, d. h. Verehrer Gottes. Sie sind des Teufels Kinder, Verehrer (in gewissem Sinne) des Teufels, dessen Werke sie tun (44, 41). Zweifels- ohne erfahren die Juden hier eine ganz ungerechte Beurteilung, aber es geht ihnen bei Johannes ja immer so, sie kommen bei ihm nie gut weg. Dieser lange Abschnitt nun führt nur eine ganz kurz ausgedrückte synoptische Idee weiter aus (Matth. 3. 9; Luk. 3. 8): „Tragt euch nicht mit der Einbildung, zu sagen: Wir haben Abraham zum Vater; denn ich sage euch, Gott kann aus diesen Steinen dem Abraham Kinder erwecken.“ Wieder der monotheistische Hochmut, aber ein unberechtigter! Denn Gott könnte diese Steine zu Söhnen Abrahams machen. Das kann (wie Zahn, der so oft das Rechte trifft, versteht, S. 135) gar nichts anderes meinen als die Bekehrung der Heiden¹. Genau derselbe Sinn findet sich Luk. 19. 40. „Die Steine werden rufen“, d. h. die Heiden werden den Jesuskult mit lauten Freudenrufen annehmen.

107. Zu den Juden kam die herrliche Lehre des Monotheismus von Rechts wegen durch Erbschaft von Abraham her, der nach der jüdischen Überlieferung als der erste unter den Menschen an einen Gott glaubte und als ein echter Monotheist aus dem Lande des Bilderdienstes fortzog. Aber sie nahmen den neuen Monotheismus nicht an, sie waren ausgeschlossen vom Reich Gottes, obgleich sie selbst seine Kinder waren, und die Heiden aus allen Himmelsrichtungen wurden von Engeln in Abrahams Schoß getragen, sie traten ins Reich ein und teilten mit den alten Gläubigen. Diese große Weigerung der Juden ist wieder in schrecklicheren Farben dargestellt als ein „Überliefern“ (nicht Verraten) Jesu durch Judas (d. i. Judäus) (I) Skariot

¹ In griechischen und anderen Mythologien werden Steine in Menschen verwandelt, auch war Stein kein ungewöhnliches Wort für Töpel; es mochte wohl gebraucht worden sein, um solche, die tatsächlich Holzstücke oder Steine verehrten, damit zu bezeichnen. Hier scheint der Ausdruck in einem Wortspiel gebraucht zu sein: Denn Söhne heißen *b' najja'* und Steine *'ab 'najja'* — der Unterschied in der Aussprache ist kaum mehr als wahrnehmbar.

(d. i. Überlieferer, *ὁ καὶ παραδούς*, wie an seinem Ort nachgewiesen ist). Es ist in der Tat die größte aller nationalen Tragödien, die sich in schauriger Länge durch alle folgenden Jahrhunderte erstreckt.

108. Damit ist der Gedankenkreis, der für diese Einführung vorgezeichnet wurde, nahezu ausgefüllt. Man wird nun wohl sehen, daß der dem früheren Werke gegebene Titel: „Der vorchristliche Jesus“ weit mehr als gerechtfertigt ist. Die zentrale Tatsache, die eine Erklärung erheischt, ist *die Verehrung des Jesus*, eine Verehrung, die nicht stufenweise wuchs, sondern seit den frühesten neutestamentlichen Zeiten voll erwachsen scheint. Ist das nicht erklärt, dann verlieren alle anderen, an sich noch so interessanten Erklärungen ihre Bedeutung, denn wir können der Richtigkeit jeder Einzelheit nicht versichert sein, bevor nicht diese zentrale, alles bestimmende Tatsache vollkommen erklärt ist. Da wir nun diese Tatsache an der eigentlichen Schwelle des Christentums finden, so ist ihre Erklärung in etwas Vorchristlichem zu suchen. Sogar wenn wir gar keine Anzeichen von einem vorchristlichen Jesuskult hätten, wären wir genötigt, sein Vorhandensein mit unverminderter Bestimmtheit zu behaupten. Ein Kult einer Gottheit kann nicht in einem Tage oder Jahre entstanden sein. Keine Reihe von Ereignissen, auch wenn sie wunderbar wären, ist in einem kurzen oder langen Leben denkbar, welche die Verehrung eines nur menschlichen Jesus durch seine Jünger erklären könnten, seine Verehrung als höchster Gott, unmittelbar auf seine Hinrichtung und Begräbnis hin, — und noch weniger seine Verehrung und Erhöhung auf den Thron des Alls als ewig präexistenter Gott durch seinen Verfolger Paulus. Hier muß ein vorchristlicher Kult einer vorchristlichen Gottheit existiert haben. Diese Hypothese ist absolut unvermeidlich. Sie tritt dir überall groß vor die Augen, wohin du dich auch wenden magst. Ja sie ist sogar überwältigend durch das Neue Testament selber bezeugt, das deutlich aufzeigt, daß der Kult schon lange esoterisch war, bevor er exoterisch wurde. Das was man gewöhnlich für den Anfang des Kults hält, war nur sein sich Öffnen zu voller ganzer Reife und Blüte. „Erst Gras, dann Ähren, dann volles Korn in den Ähren.“ (Mark. 4. 28.) Es ist ganz unmöglich, dieses vorbereitende Stadium zu übergehen oder herabzusetzen.

78 109. Zum Ende: Die Verkündigung des Monotheismus ist das einzige

wertvolle Wesen des Christentums, das man ihm zuschreiben kann. Der Gedanke, daß dieses Wesen in einer Art Morallehre bestehe, ist ganz unmöglich. Das Feingefühl des Menschen hat immer abgelehnt und wird immer ablehnen eine solche Verkleinerung und Herabsetzung der evangelischen Botschaft. Die Himalajagipfel der Ethik werden im Neuen Testamente nicht erreicht. Keine solch schwindelnden Höhen reiner Sittlichkeit türmen sich hier auf, wie im zweiten Buche von Platos Republik. Nein! Der Irrtum der Kritik an diesem Punkte ist bedauerlich, die Schwäche unheilbar. Soweit es gegen die Kritiker geht, ist die Kirche in dieser Hinsicht auf ewig im Recht. Christentum ist nicht Sittlichkeit, es ist Religion, *Theosebie*, die Verehrung des einen Gottes. „Wenn einer gottesfürchtig (*θεοσεβής*) ist und seinen Willen tut, den hört er.“ (Ev. Joh. 9. 31.) Nur durch diesen metempirischen Glaubensgehalt übertrifft das Christentum alle nur möglichen ethischen Systeme.

110. Weiterhin kann dieser Inhalt und nur er allein den eiligen und überraschenden Triumph des ewigen Evangeliums erklären. Was war das „ewige Evangelium“, das auf Engelsschwingen durch den Mittelhimmel getragen und von Engelsstimmen allen Bewohnern der Erde verkündet wurde? Es war genau das, was wir als den eigentlichen Ur-Inhalt des Christentums fanden: „Fürchtet Gott und gebt ihm Ehre.“ Das ist die *summa evangelii* (Off. Joh. 14. 6).

111. Kein Wunder, daß solch ein Evangelium zu solch einer Zeit den tiefen Schlummer des Bilderdienstes wie ein Schlag Danteschen Donners unterbrach. Welches andere Evangelium wäre denkbar, das eine Welt hätte aufwecken, die Fesseln der tyrannisierenden Dämonen hätte lösen und die im Aberglauben Gefangenen befreien, das Licht auf die Augen der Blinden gießen und ein Universum zum Leben rufen können? Könnten moralische Vorschriften und ethische Beispiele solche wunderbare Macht ausüben? Doch sicherlich nicht! Nein, selbst wenn da eine neue und höhere Lebensregel oder ein soziologisches System verkündigt worden wäre, das hätte wohl etwa Themen für gelehrte und scharfsinnige Diskussionen oder auch voraussichtlich eine Grundlage für eine weise Gesetzgebung und gerechtes Urteil abgegeben, aber um nichts mehr. Nie konnte das das Angesicht der ganzen Schöpfung erneuern, nie ganze Scharen von Märtyrern begeistern, nie Dämonen in die See jagen. Wer 79

ist schon einmal durch eine ethische Abhandlung begeistert worden, gleichviel ob ernst und feierlich, wie Kants kategorischer Imperativ, oder liebenswürdig und gewinnend, wie Shaftesburys Empfindsamkeit?

112. Man überlege nur, wie albern und ganz absurd jede andere Verkündigung einer Weltreligion gewesen wäre! Man stelle sich die Apostel wie die Apologeten vor, wie sie den einen Gott als Gegner jeden Götzenbildes unter dem Namen und den Eigenschaften des allheilenden, allrettenden, Dämonen austreibenden Jesus verkündigen. Mit einem Male sehen wir, daß von allen Seiten die Beweise auf sie einströmten, daß der Gedankenfeil in heftigem Sturmsausen ihrem Geiste entsprang. Aber nun nimm an, sie rühmten das Leben und den Charakter eines galiläischen Bauern, mag er noch so wunderschön und anziehend gewesen sein, nimm an, sie erzählten, daß sie nach seinem Kreuzestode Visionen hatten, und forderten nun ihre Zuhörer auf, diesen Visionen zu glauben und nun diesen Bauern wie Gott selber zu verehren, der in den höchsten Himmeln throne, stellen wir uns vor, daß sie alle Art Wunder in seinem Namen zu wirken versuchten. Wäre es denkbar, daß jemand mit gesundem Verstande diese Prediger nicht für wahnsinnig gehalten hätte? Würde er nicht von ihnen wenigstens den Anschein und Versuch eines Beweises ihrer erstaunlichen Behauptungen und Ansprüche verlangt haben? Und welche Beweise konnten sie erbringen? Außer ihren eigenen Darstellungen *durchaus gar keine*. Wenn solch ein Evangelium über das ganze hochkultivierte römische Weltreich hingebraust wäre, widerstandslos wie eine Flamme durch ein reifes Kornfeld, das wäre ein Wunder gewesen, gegen das die Auferstehung des Lazarus in nichts verschwinden würde. Nein! das ursprüngliche ewige Evangelium war die (zuerst heimliche, dann öffentliche) Verkündigung eines hohen und begeisternden Glaubens und Kults, der Verehrung des einen Gottes, des Jesus, des Christus, des Heilands, des Retters, des Herrn Himmels und der Erde, dessen Name ewig ist.

DAS NEGATIVE ZEUGNIS DES NEUEN TESTAMENTS

ἅτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα

[Gal. 4. 24]

1. Unlängst kam von hervorragender Stelle an den Verfasser die Anforderung, er solle von den leichter lesbaren und verständlichen Beweisen für die ursprünglich reine Gottheit und Nichtmenschheit des Stifters des Christentums einige aus der seit langem angesammelten und sich immer vergrößernden Anzahl einem weiteren Publikum zugänglich machen. Es ist wohl unverkennbar, daß dies eine sehr wertvolle Anregung ist, und es würde sicherlich besser sein, einige Angaben über die Beweise, mögen sie auch weithin unvollständig sein, als gar keine in Druck zu geben. Denn im „vorchristlichen Jesus“ waren es lediglich ein paar „positive Behauptungen“, die als unzweideutig aufgezeigt wurden, nur einige positive Anzeichen, die auf einen vorchristlichen Jesus und Jesuskult hindeuten, denen eine gewisse Aufmerksamkeit zuteil wurde. Mit Absicht war die „negative Seite“ beiseite gelassen oder wenigstens soweit als möglich in den Hintergrund gestellt worden. Nur an einer Stelle in der Vorrede kam diese „negative Seite“ zu halbwegs ausführlicher Darstellung, und dann nicht als etwas, dessen Beweis in dem fraglichen Buche versucht werden sollte. Nach des Verfassers Meinung freilich war das weit weniger vordringlich und wichtig als die „positiven Behauptungen“. Daß der Jesus nach der urchristlichen Auffassung Gott war, daß von diesem zentralen und eigentümlichen Gedanken seiner Gottheit aus die ganze christliche Bewegung untersucht und verstanden werden muß, hielt und hält der Verfasser noch für eine höchst bedeutsame und einflußreiche Tatsache, neben der die „negative Seite“, die Tatsache, daß er *nicht* eine geschichtliche Persönlichkeit war wie Napoleon oder Mohammed, durchaus an die zweite Stelle zurücktritt. Jedenfalls war es *nicht* unnatürlich oder irgendwie unerwartet, daß die Mehrheit dieses Verhältnis genau umkehren, daß sie heiter über das positive hinwegsteigen und zäh beim negativen Element sich aufhalten würde.

2. Unter diesen Umständen konnte und durfte das letztere natürlich nicht auf die Dauer vernachlässigt werden. Im Gegenteil, es schrie geradezu nach peinlichster und unverdrossenster Behand-

lung, auch konnte es nach der Ansicht des Verfassers hinfort nicht so weiter gehen, daß man die Leser noch länger auf eine Veröffentlichung warten ließ, welche diese interessantere Seite der Sache behandelte. Aber eben in dieser Empfindung, daß diese „negative Seite“ eine weit eingehendere Behandlung erforderte, als es in jenem Buche möglich war, wurde ihre Erörterung aufgeschoben und die Untersuchung ausschließlich auf die „positiven Behauptungen“ beschränkt. So gewissenhaft wurde dieser Plan durchgeführt, daß es mehr als einem hervorragenden Kritiker widerfuhr, daß er die negative Seite überhaupt nicht sah, z. B. Abbé Loisy in der *Revue critique* und Mr. Newton Mann in der durchgesehenen Ausgabe seines Buches „*The Evolution of a great Literature*“; obgleich beide tiefgehende Eindrücke von den „positiven Behauptungen“ empfangen hatten. Immerhin scheint die Mehrzahl ohne Zweifel diese negative Seite wahrgenommen zu haben, aber nicht als einen untergeordneten und unaufgezeichneten Folgesatz, sondern als Hauptsatz; einige haben sogar durch diese Beobachtung sich ihr Urteil verdunkeln lassen, wie Wernle, der in fünf Spalten der Theologischen Literaturzeitung gegen das Buch donnert.

3. Aber wie naheliegend solch ein Zusatz auch war, sind doch die im Recht, die ihn nicht unmittelbar in den im Buche begründeten positiven Momenten enthalten sahen. Zweifelsohne sammeln sich Mythen und Legenden gerne um geschichtliche Persönlichkeiten, wie Wolken um Berggipfel. Soviel kann einer gut und gerne zugeben, wenn auch die sogenannten Napoleonmythen, gleichviel ob von Pérès oder Whately ersonnen, als Geschmacklosigkeiten bezeichnet werden müssen, die ihrer Autoren ganz und gar unwürdig sind. Die Tatsache, daß ein Mythos oder auch mehrere Mythen in Verbindung mit dem Namen eines Menschen erfunden wurden, verweist diesen Menschen durchaus noch nicht unter die ungeschichtlichen. Noch weniger freilich wiegt es zugunsten seiner tatsächlichen Geschichtlichkeit. Wenn der Berggipfel da ist, werden sich freilich Wolken um ihn sammeln: wir können oft die Legenden aus dem Dasein einer historischen Persönlichkeit erklären, *die uns unabhängig davon als geschichtlich bekannt ist*. Aber das Vorhandensein von Wolken kann an sich nicht ohne weiteres das Dasein

82 eines Berges beweisen: Wolken sammeln sich ja ebensogut über

Ebenen und Seen an. So können auch die Legenden an sich nicht als Zeugnis dafür aufgeführt werden, daß eine geschichtliche Persönlichkeit dahinter stehe: Denn oft genug scharen sie sich um einen Namen, der bloß Name ist, vielleicht für eine große Idee, aber nicht der Name eines Menschen von Fleisch und Blut. Es gibt nun aber gewisse Belege, welche nach meiner Ansicht die „negativen Momente“ bilden, und noch nicht im Drucke veröffentlicht worden sind. Einige nur von ihnen, denn ihr Name ist Legion, sollen in dieser Abhandlung dargelegt werden.

4. Es muß zugegeben werden, daß der Jesus, wenn er eine der Geschichte angehörende Persönlichkeit von Fleisch und Blut war, eine sehr bemerkenswerte Persönlichkeit gewesen sein muß. Eucken würde gewiß recht behalten, wenn er von der überragenden Persönlichkeit und dem aufbauenden Lebenswerke Jesu spricht und von seiner unvergleichlichen geistigen Besonderheit. Fühlte man auch sich selbst nicht fähig zu sagen, worin gerade seine Besonderheit liegt, darüber könnte kein Zweifel obwalten, daß sie vorhanden war, ohne jede geschichtliche Parallele. Denn solche Mythen und Legenden wie die übernatürliche Geburt, der Sühnetod, Auferstehung, Himmelfahrt, göttliche Gewalt und ähnliches könnten unmöglich ganz von selbst so schnell in jener Zeit und Gegend an einen Mann sich heften, wäre er auch von außerordentlichem Gepräge, außer er überträfe noch ein ganz bemerkenswertes Größenmaß und unterschiede sich deutlich von allen anderen Menschen. Petrus, Paulus, Johannes der Täufer und Johannes der Evangelist, sowie ihresgleichen waren beachtenswerte Männer, bedeutende Persönlichkeiten. Doch merken wir nicht gerade etwas von einer unabhängigen übernatürlichen Tat dieser Leute; die Wunder, welche sie gewirkt haben, sind vergleichsweise geringfügig und von ihnen getan im Namen des Jesus oder sonst als seine Vertreter. Es muß bei vorurteilsfreier Betrachtung doch wohl klar werden, daß der Jesus in der urchristlichen Geschichte völlig allein dasteht.

5. Ein Mann wie Paulus etwa, den einige als den eigentlichen Gründer des Christentums betrachten, und von dem alle zugeben, daß er eine höchst ungewöhnliche Persönlichkeit gewesen sein muß, weiter der Täufer, der bedeutend genug war, daß Josephus von ihm Notiz nahm und Kunde vermittelte, und daß für längere Zeit sich um

ihn eine Schar von Jüngern sammelte, Petrus, der eine wichtige Führerstellung unter den Jüngern einnahm und eine solche unvergleichliche Autorität in der Überlieferung der Kirche — sie alle können nicht auch nur für einen Augenblick auf gleiche Stufe mit Jesus gestellt werden, auch nicht in die zweite oder dritte Reihe nach ihm. Jeder muß doch einsehen, daß sie nicht in dieselbe Klasse gehören, der Jesus ist ganz und gar einzig in seiner Art, sui generis, etwas durchaus Besonderes und Unvergleichliches.

6. Wenn nun die orthodoxe Auffassung richtig ist, so ist das vollkommen verständlich und so klar als nur irgend möglich. Auf keinen Fall wollen wir jetzt und hier die Orthodoxie bekämpfen und uns mit ihr einlassen. Wenn aber die kritische oder unitarische Betrachtungsweise richtig ist, dann muß diese Einzigartigkeit des Jesus, die in der Darstellung der Quellen zutage tritt, *erklärt und verständlich gemacht* werden. Ihr einziger Weg, um diese gänzliche Einzigartigkeit in der ältesten Darstellung und Auffassung zu erklären, ist die Annahme, daß der Jesus, wenn nicht eine ganz einzigartige Persönlichkeit (in welchem Falle er kaum viel vom Gottsein fern wäre), so doch zum mindesten eine sogar bis ins kleinste hinein und nach jeder Richtung hin wunderbare Persönlichkeit war, die an Art und Gattung alles andere übersteigt, von dem wir irgendwelche Kunde besitzen.

7. Das ist nun wirklich die Behauptung der liberalen Kritik, die kaum Worte finden kann, welche stark genug sind, um ihre Auffassung von der erstaunlichen Persönlichkeit entsprechend zum Ausdruck zu bringen, die allerdings nur menschlich war (ex hypothesi), aber doch in geheimnisvoller Weise über allen anderen Menschen steht, so weit, daß er kurz nach seinem erniedrigenden Tode Gott wurde und seine vertrautesten Jünger mit unerschütterlichem Glauben an seine Auferstehung vom Grabe, seine Himmelfahrt und seine Gottgleichheit in seiner Herrschertätigkeit über die Welt begeistern konnte. Daher die peinliche Genauigkeit und liebevolle Sorgfalt, mit der das Charakterbild des Jesus, wie es ungefähr im Neuen Testament geboten wird, untersucht wird, um zu erkennen, bloßzulegen, aufzuzeigen, was gerade die eigentümliche Besonderheit dieses wunderbaren Mannes sei, was ihm solch beispiellosen

84 Einfluß auf Menschen verlieh, ihm, daß, wenn nicht geradezu Gott,

so doch überaus groß, wunderbar war, erhaben, anziehend, bezaubernd, fesselnd — ach! weg mit den leeren Worten! — so unendlich allen anderen Menschen überlegen, daß sogar seine Jünger, die ihn weithin nicht in allem genau verstanden und richtig würdigten, sich doch nicht enthalten konnten, ihn als Gott anzubeten.

8. Wir alle wissen, mit welcher Verzweiflung und Hingabe Anstrengungen der Art gemacht werden, wie solch ein Geistesriese wie Harnack darum gerungen hat, das Wesen des Christentums zu finden und darzustellen, wie Chamberlain den Spuren des Geheimnisses¹ Jesu nachzugehen suchte, und Keim, Volkmar, Renan, Bousset, Weinle, Wernle, Schmiedel, von Soden und hundert andere. Man muß wirklich die Gelehrsamkeit und Hingabe bewundern, den Eifer und Scharfsinn, den sie in solchen Untersuchungen entfalteten. Ebensovienig aber kann man die Tatsache leugnen oder verbergen, daß es einem wie dem anderen vollkommen mißlungen ist. Die Resultate stehen in einem geradezu lächerlichen Mißverhältnis zu den ungeheuren Kraftanstrengungen, die bei den Untersuchungen gemacht wurden. Parturiunt montes, nascetur ridiculus mus. Auf nichts läßt sich dieser Vers besser anwenden.

9. Es wird auf immer unmöglich sein, in den Evangeliengeschichten — wenn wir die übernatürlichen Elemente ausschalten, was diese Kritiker einhellig tun — mehr zu finden, denn (im alleräußersten Falle) einen sehr weisen, freundlichen, bewunderungswürdigen, geistvollen, gütigen, gedankentiefen, himmlisch gestimmten, etwas mystischen und gottbegeisterten Rabbi². Solche Männer, wie ein Gau-

¹ Dieses Geheimnis findet er — mirabile dictu! — in dem dunklen Wort: „Das Himmelreich ist mitten in euch!“, das er mißverstand und als in „in euren Herzen“, „in eurem eigenen Inneren“ faßte. Daß diese Auffassung ganz unmöglich ist, liegt auf der Hand, sobald man darauf achtet, daß der Jesus hier (Luk. 17. 20, 21) sich nicht an seine Jünger, sondern an die ihm aufsässigen Pharisäer wendet: Das Wort *ἐντός* bedeutet hier nicht *in*, sondern *unter*, *inmitten*. Das Reich Gottes, im Anfang eine verborgene Gemeinschaft, war in der Tat unbeachtet mitten unter ihnen. Der Gedanke, daß dieses Himmelreich ein Geisteszustand sei, auf den Chamberlain sein ganzes hochinteressantes Kapitel von der „unvergleichlichen Erscheinung Christi“ aufbaut, ist ganz prächtig, widerspricht aber den Zeichen der Zeit im Neuen Testament. ² Nicht einmal solch ein Charakterbild läßt sich rekonstruieren oder entziffern aus den Urkunden des Neuen Testaments, mit wirklich beweisender oder gar zwingender Klarheit. Die genialen Biographen und Erklärer des Jesus haben starr in den Kristallsee der Evangelien geblickt, ein jeder hat sein eigen Gesicht geschaut, das sich spiegelte in dieser ruhigen Tiefe.

Lockt dich dein eigen Angesicht
Nicht her in ewgen Tau?

tama, haben gelebt und sind gestorben, haben Jünger um sich gesammelt und sind von diesen ihren Anhängern jahrelang verehrt worden. Bei ihrem Tode wurden sie tage- und monatelang betrauert, man pflegte die Erinnerung an sie, ihr *ipse dixit* wurde autoritativ, vielleicht wurden auch übertriebene Erzählungen oder geradezu wunderbare Legenden allmählich um ihren Namen gesammelt. Hätten die Jünger das alles auch getan oder einiges, oder auch nur etwas, das auch hierhin gehört, dann könnte die Theorie vom edlen und verehrungswürdigen Rabbi ohne weiteres leicht angenommen werden.

10. Nun steht die Sache aber so, daß sie (soweit wir es ermitteln können) durchaus nicht so vorgingen. Die von uns besprochene Kritik stellt im Verhalten der Jünger keinen von solchen Zügen fest, die im Verhalten jüdischer Jünger eines verehrten Rabbi natürlich und unvermeidlich gewesen wären. Weder die Urkunden in ihrem natürlichen Zustand, noch wie sie von der Kritik gereinigt, gesäubert und richtiggestellt wurden, können ein derartiges Verfahren auf seiten der angenommenen liebenden Jünger eines liebenden Rabbi aufzeigen.

11. Was tun sie (nach den Kritikern)? Sie haben Visionen ihres Meisters, sie glauben, er sei auferstanden vom Tode und gen Himmel gefahren, sie beginnen zu predigen und eine Erlösungslehre auszuarbeiten und in seinem Namen Wunder zu tun! Alle Versuche, solch ein Vorgehen zu verstehen als die Folge von Eindrücken, die ein wenige Monate währende Umgang mit einem jüdischen Rabbi im Gemüte der Jünger hinterließ, sind mehr als wertlos. Ebensogut könnten wir annehmen, daß sie im Fieberwahn ihrer Erinnerungen versucht hätten, auf den Mond zu springen.

12. Das ist freilich noch lange nicht alles. Zum Glück haben wir positive Beweise, daß diese persönlichen Beziehungen und der daraus sich ergebende Eindruck *durchaus nichts* zu tun hatten mit persönlicher Jüngerschaft, mit Hingabe an die christliche Mission und Aufopferung für die Sache und im Dienste Jesu. Denn der größte aller Apostel, der an Eifer und Selbsthingabe wie an Erfolg alle die anderen weit übertraf, der Apostel der Heiden, war kein persönlicher Jünger Jesu, den er offenkundig nie in seinem Leben getroffen hatte, gegen dessen angeblich persönliche Jünger er nach
86 den Quellen heftig gewütet haben soll. Hier ist also der Beweis ge-

liefert, daß die allerkonsequenteste Hingabe an den Jesus, die allerlebhafteste Zuneigung zu ihm *nicht* unmittelbar mit sich bringt, daß *man etwas von ihm als einem Menschen wisse*. Nun, da wir die beispiellose Begeisterung des Paulus für den Jesus als eine Begeisterung für ein himmlisches Wesen erklären *müssen*, das er nie als einen irdischen Menschen gekannt hat, *können* wir nicht dann die weniger laute Begeisterung des Petrus und Johannes ähnlich erklären? Welchen Gewinn haben wir davon, wenn wir uns auf Grund *ihrer* Verehrung eine herrliche menschliche Persönlichkeit ausmalen, während wir jene als eine Verehrung erklären müssen, die gar nicht mit einer solchen Persönlichkeit rechnet? Diese Überlegung scheint die Annahme zu widerlegen, als müsse man notwendig eine wunderbare Persönlichkeit voraussetzen, um das Verhalten der Jünger zu erklären.

13. Aber zu der gewichtigsten Überlegung kommen wir erst jetzt. Ein Kritiker sucht den andern mit seiner erhabenen Auffassung dieses Menschen Jesu zu übertreffen und zu überbieten. Keiner bestreitet oder will bestreiten, daß diese menschliche Persönlichkeit, wenn eine solche überhaupt existierte, in allerhöchstem Maße außerordentlich gewesen sein muß; daß, wenn die Wunder wirklich so geschehen sind, sein Ruf als Wundertäter sehr bedeutend gewesen sein muß; er muß zu Juden und Heiden gedrungen sein, durch ganz Palästina, genau so, wie es ja in den Evangelien auch erzählt ist. In diesem Falle ist es doch ganz außerordentlich seltsam, daß gar kein Hinweis auf solch ein Wunder irgendwo in den gleichzeitigen Berichten uns begegnet, vor allem nirgends bei Josephus. In den ersten Zeiten des Christentums muß jemand diese Lücke deutlich gefühlt haben, denn er hat sie ausgefüllt mit der als solcher wohlbekannten Interpolation (Ant. 18. 3, 3), worin die Hand des Christen deutlich zu erkennen ist. Josephus hat nicht versäumt, uns von Johannes dem Täufer zu erzählen. Und siehe, hier ist ein größerer denn der Täufer. Warum erwähnt er denn nicht irgendwie die erstaunlichen Erfolge, welche die Laufbahn Jesu ausmachten? Die einzige Antwort, die darauf gegeben wird, ist: daß er den Christen nicht freundlich gesinnt und nicht darauf aus war, sie durch eine Erwähnung zu ehren. Doch würde eine solche durchaus ungenügende Antwort weder vorgeschlagen noch von irgend jemandem ange- 87

nommen, wenn man nicht in bitterer Not und in Verlegenheit um eine andere sich befände. Ähnlich und von ähnlicher Bedeutsamkeit ist das Schweigen des gleichzeitigen jüdischen Geschichtsschreibers Justus, wie durch Photius bezeugt ist, und des Philo.

14. Die Kritiker, die wir hier im Auge haben, werden freilich antworten, daß die großen Taten der evangelischen Berichte nur in der Einbildung der Evangelisten geschehen seien, daß Josephus und andere nicht auf sie anspielen aus dem sehr einfachen Grunde, weil jene Wunder spätere Erfindungen der Phantasie der Evangelisten seien. Selbst wenn soviel zugestanden würde, so bliebe doch noch das bestehen, daß die Persönlichkeit *nur um so bedeutender*, geradezu übermenschlich wunderbar gewesen sein mußte, daß sie so schnell solch einen unerhörten Heiligenschein von Wundern um sich hat sammeln können. Die Ausschaltung der mancherlei Wunder macht gar nichts aus; sie läßt nur das eine Wunder noch erstaunlicher erscheinen. Sicherlich mußte solch eine Persönlichkeit weiterer Kreise Aufmerksamkeit auf sich ziehen und seine Kreuzigung muß ihr gut Teil dazu beigetragen haben — warum erwähnt sie dann Josephus, warum Justus, warum Philo nicht?

15. Doch all das ist nur Einleitung. Wir kommen jetzt zum Kernpunkt der ganzen Sache. Solch eine beispiellose Persönlichkeit, die Jesus nach allgemeiner Annahme war, müßte den tiefsten Eindruck auf das Wesen seiner Jünger gemacht haben. *Warum doch finden wir gar keine Spuren eines solchen Eindruckes?* Es ist Tatsache, daß wir in der Predigt der Apostel, wie sie in der Apostelgeschichte uns berichtet wird, wirklich gar kein Anzeichen einer persönlichen Bekanntschaft mit Jesus entdecken können. Die Predigt des Petrus und Stephanus und Philippus bewegt sich auf demselben Boden, dreht sich in demselben Kreise wie die des Paulus. Sie berufen sich auf die Schrift, wie man einzelne Stellen erklären müsse, aber nie auf Tatsachen aus dem Leben Jesu oder ihr eigenes Unterrichtetsein. Sie sagen nie: Wir hörten Jesus dies oder das reden, wir sahen ihn dies oder das tun. Niemand kann aus den Reden des Petrus den Eindruck gewinnen, daß er von einem wunderbaren Menschen spricht, von Jesus, den er gekannt und geliebt hat. Die Anspielungen auf „Zeichen und Wunder“ und das „Hängen
88 am Holze“ sind flüchtig oder gar dogmatisch.

16. Freilich an einer einzigen Stelle, die stark interpoliert ist, wird der Jesus mit folgenden Worten beschrieben: „Jesus von Nazareth, wie ihn Gott gesalbt hat mit Heiligem Geiste und Kraft, und er ist umhergezogen, wohlthuend und heilend alle vom Teufel Bewältigten, denn Gott war mit ihm. Und wir sind Zeugen von allem, was er getan hat im Lande der Judäer und in Jerusalem, er, den sie dann am Holze aufgehängt und getötet haben. Diesen hat Gott auf-erweckt am dritten Tage und hat ihm verliehen zu erscheinen, nicht allem Volke, aber Zeugen, die von Gott zuvor verordnet waren, uns, die wir mit ihm gegessen und getrunken haben nach seiner Auferstehung von den Toten“ (Apostelgeschichte 10. 38—41). So steht geschrieben. Aber daß Petrus nie so geredet hat, ist sicher: denn er würde nie so geredet haben schon in Hinblick auf die Taten Jesu „im Lande der Judäer und Jerusalem“, weil ja diese Taten nicht „im Lande der Judäer“ geschahen (falls Petrus überhaupt diesen Ausdruck gebraucht haben konnte), sondern sie gehören in Wirklichkeit nach Galiläa.

17. Weiter können die Kritiker, gegen welche diese Ausführungen sich richten, unter keinen Umständen zugeben, daß Petrus von „Essen und Trinken“ mit dem auferstandenen Jesus redete. Selbst bei höchster Anspannung der Vorstellungskraft konnte er und die anderen („wir“) *nicht mit einer Vision* essen und trinken — und eine solche soll ja nach der Auffassung der Kritiker der Auferstandene gewesen sein. Offensichtlich ist diese Stelle von einer späteren Hand überarbeitet; sie illustriert die äußerst bedeutsame Tatsache, daß die ältesten Quellen in Wirklichkeit keine Anspielung auf den menschlichen, sondern nur auf den göttlichen Jesus enthalten, während die Vermenschlichung dieser Gottheit zusehends fortschreitet, je mehr wir dem Strome der Überlieferung abwärts folgen. Dieser Vorgang ist in den Evangelien lebendig erläutert. Welche klarere Bestätigung für die anfängliche, ursprüngliche Nichtmenschheit des Jesus könnte man wünschen?

18. Der Hauptpunkt freilich liegt in den zwei Worten: *δι᾽ ἡλθεν εὐεργετῶν*. Dieser Ausdruck soll angeblich den Jesus mit besonderer Betonung als einen in hervorragendem Sinne guten Menschen bezeichnen, der hierhin und dorthin ging, wohlthuend, wo sich ihm Gelegenheit darbietet. Es ist ja nun freilich ganz sicher, daß die 89

Evangelien gar keine Grundlage für diese Auffassung bieten, aber doch ist diese Auffassung nicht nur die gegenwärtig vorherrschende, sie ist die völlig ausschließliche.

19. Wollen wir einmal die Sachlage näher untersuchen. Das Wort *διῆλθε* bedeutet *nicht*: „er ging umher“, sondern „er ging hindurch“, „durchquerte“, „durchreiste“. Man wird schwerlich in der griechischen Literatur ein sicheres Beispiel finden können, wo dieses Wort im Sinne von umhergehen von einem Menschen gebraucht ist; andererseits mögen auch in ganz wenigen Fällen die Objekte, wie „das Land“ (*τὴν χώραν*) oder „sein Leben“ (*τὸν βίον*) ausgelassen und aus dem Kontext zu ergänzen sein. So lesen wir Apostelgeschichte Kap. 8, Vers 4: „Die Zerstreuten nun durchzogen (das Land) und predigten das Wort“. (Doch liest hier *ἤλθον* und nicht *διῆλθον*, so daß entweder die Schreibung in *ἤ* richtig, also *διῆλθον* falsch oder anzunehmen ist, daß jemand, der hier einen Fehler fühlte, in *διῆλθον* korrigiert habe — bloße Sorglosigkeit ist unwahrscheinlich.) Das Wort sollte vielleicht mit *abreisen* wiedergegeben werden, wie es Apostelgeschichte 13. 14 übersetzt ist, wo Weizsäcker es mit *sie wanderten weiter* verdeutscht, ebenso wie in 8. 40. Wenn das Wort in Apostelgeschichte 13. 14 und 8. 40 dies bedeutet und nicht „umherziehen“, dann wird sich wohl kaum ein triftiger Grund finden lassen, es in 8. 4 und 10. 38 mit „umherziehen“ zu übersetzen.

20. Dem sei nun, wie ihm wolle, der Kern der Sache ist der: Der Ausdruck „wohltuend“ (*εὐεργετῶν*) ist ein häufiger terminus technicus im Gnostizismus des Basilides, wo es durchaus in Verbindung mit der „Kindschaft“ gebraucht ist. In seiner Beschreibung der Tätigkeit des Jesus erklärt er (Hip. Ref. VII. 27): „Durch ihn ward geläutert die Sohnschaft zurückgelassen, um wohlzutun und Wohltaten zu empfangen, *πρὸς τὸ εὐεργετεῖν καὶ εὐεργετεῖσθαι* und sie stieg hinauf zur seligen Sohnschaft, indem sie durch all das hindurchging (*διελθοῦσα*)“. Ferner (VII. 26) sagt er, daß alle Sohnschaft, die zurückgelassen war, um den Seelen in ihrer Ungestalt wohlzutun (*εἰς τὸ εὐεργετεῖν*) sich wandelte und dem Jesus nachfolgte. Ähnlich VII. 22. Weiter erklärt Basilides, wo er vom Eintritt des Evangeliums in die Welt spricht (was kaum verschieden ist vom Eintritt des Jesus), „es durchdrang (*διῆλθε*) alle Herrschaften und Autoritäten 90 und Gebote und genannten Namen, und es kam in Wirklichkeit,

obgleich doch nichts von oben herabgekommen war“. Diese wenigen Beispiele beweisen, daß die Ausdrücke *ἐνεργεῖν* und *δι᾿ ἁλθε* termini technici bei Basilides sind, wo er von der Sohnschaft spricht. Denselben Gedanken des Hindurchdringens, Hindurchgehens finden wir Hebräerbrief 4. 14. „Da wir nun einen großen Hohenpriester haben, der durch die Himmel gedrungen (*διεληλυθότα*) ist, Jesus, den Sohn Gottes“ usw.

21. Natürlich sind diese Gedanken nicht original bei Basilides, obschon er ein großer Vater und Präger von Gedanken war. Im Naassenerhymnus, den Männer wie Harnack und Preuschen als jedenfalls „alt“ anerkennen, bei dem gar kein Grund vorliegt, ihn als nachchristlich zu bezeichnen¹, lesen wir von diesem selben Jesus, der im Schoße des Vaters ist, und mitleidig auf das Weh der Welt (Polytheismus) herabsieht und erklärt, er wolle durch alle Äonen herabsteigen, um „die Menschheit zu befreien“ (vom Götzendienste):

„Darum sende mich, Vater,

Mit den Siegeln will ich hinabsteigen.

Durch alle Äonen will ich hindurchdringen (*διοδεύσω*),

Alle Geheimnisse will ich aufdecken,

Auch Gestalten von Gottheiten will ich zeigen;

Und die Geheimnisse des heiligen Weges,

Gnosis genannt, will ich übergeben.“

Hier liegt der Fall in einfacher Form mit aller nur wünschenswerten Klarheit vor. Der Jesus soll aus dem Schoße des Vaters hervorgehen, er soll durch alle Äonen hindurchdringen in seiner Sendung voller Barmherzigkeit, er steigt zu den Menschen auf der Erde hienieden herab sie zu retten auf dem heiligen Wege der Gnosis, oder wie wir heute sagen würden, des Evangeliums (vergl. „Erkenntnis, Gnosis des Heils“ Luk. 1. 77).

22. Insofern es mit gutem Gewissen als sicher bezeichnet werden kann, daß dieses älteste gnostische Dokument vorchristlich ist, dürfte klar erwiesen sein, daß dieser Gedanke des *διελθεῖν* und *ἐνεργεῖν* ein vorchristlicher Gedanke ist und sich anfänglich nicht bezieht auf das Umherziehen im Lande Galiläa und das Vollbringen geringfügiger Taten der Liebe (eine ziemlich moderne Auffassung,

¹ Hilgenfeld (K. d. U. S. 260): „welcher freilich der älteren Gnosis noch nähersteht“, und diese ältere Gnosis war vorchristlich.

für die sich im Neuen Testament kein Anzeichen findet), sondern auf den unendlich höheren Durchgang des göttlichen Jesus nach außen, erdenwärts durch die Äonen, die wie konzentrische sphärische Schalen die zentrale höchste Gottheit umhüllen. Es ist ein äußerst merkwürdiger Gedanke dieser tief eindringenden Theosophen, die da sagen: „Anfang der Vollendung ist Selbsterkenntnis, aber Gotteserkenntnis ist die vollkommene Vollendung“, während die gewöhnliche Auffassung, die den Jesus zu so etwas wie einem menschenfreundlichen Derwisch degradiert, geradezu einer Profanation gleichkommt.

23. Einige werden natürlich sagen, daß Basilides diese Gedanken und Begriffe aus Apostelgeschichte 10. 38 genommen hat. Das ist aber durchaus undenkbar. Die Entwicklung der Gnosis aus dem Neuen Testamente ist ganz unannehmbar, und die vorurteilsfreieren Kritiker empfinden es tagtäglich klarer, daß der Gnostizismus älter ist als das Christentum, und der Verfasser glaubt in einer Untersuchung (noch Manuskript) über „Gnostische Elemente im Neuen Testament“ deutlich bewiesen zu haben, daß die neutestamentlichen Parallelen zu angeführten gnostischen Stellen alle ohne Ausnahme jünger sind als die entsprechenden gnostischen Zitate. Das ist bewiesen durch die Tatsache, daß der Zusammenhang durchweg im gnostischen Texte besser ist und die Stelle selber viel besser verständlich¹. Nun ist der Kontext, in dem die Stelle am leicht-

¹ Dieser Satz erscheint doch als viel zu wichtig, als daß man ihn ohne Begründung stehenlassen könnte. Die Stützen sind zu finden in einer genauen Analyse der zahlreichen parallelen Stellen bei Gnostikern und im Neuen Testamente, die natürlich in diesem Zusammenhange unmöglich ist. Ein auffallendes Beispiel ist später (§ 130) gegeben in der Erörterung über das Ektroma. Eine einzige Illustration möge hier genügen, um die Art des Beweises aufzuzeigen, den ich in dem oben erwähnten noch unveröffentlichten Werke ausführlich erbracht habe.

Im Kolosserbrief 2. 8—15 begegnet uns eine Stelle, deren Sinn sehr dunkel ist. Es erscheint ganz unmöglich, daß jemand Satz um Satz von solcher Unverständlichkeit schreiben könnte. Es ist wohl psychologisch unmöglich, daß irgendein Lehrer — und ein solcher war der Verfasser des Briefes doch wohl — solche Dinge einer Denkwegsweise vermittelt haben sollte, die noch nicht lange mit dem großen Gebiet der Lehre vertraut war. In dem mysteriösen Satzgefüge finden sich Stichworte, die sinnlos für uns, aber sinnvoll für die Empfänger waren und leise an die Kunstausdrücke erinnern, die jetzt unter den Anhängern der Mrs. Eddy geläufig sind. Vor allem sind die Verse 13 bis 15, die wir beachten müssen. „Euch, die ihr tot waret durch die Übertretungen und euer unbeschnittenes Fleisch, hat er lebendig gemacht mit ihm, indem er uns alle Fehlritte schenkte, indem er auslöschte die uns angehende Schuldsschrift durch Gebote, welche gegen uns stand, und nahm sie hinweg dadurch, daß er sie an das Kreuz heftete; indem er auszog die Herrschaften und die Mächte, hat er sie offen zum Spott gemacht,

testen verständlich ist, der Originaltext. Die Übertragung und Anpassung an die neue Umgebung macht ihn unnatürlich und verwirrt. Hieraus schließen wir, daß der Ausdruck *διήλθε εὐεργετῶν* aus dem Gnostizismus genommen und in der angeblichen Predigt des Petrus auf den Jesus angewandt wurde. Daß der Verfasser wirklich solch ein geistiges Wohltun meint, wird weiter bewiesen durch den folgenden erklärenden Satz „und heilend alle von Dä-

da er über sie triumphierte durch dasselbe.“ Beachte den Mangel einer klaren Gedankenfolge. Vers 14 spricht augenscheinlich von der Abschaffung des Gesetzes, abgeschafft durch den Tod am Kreuz. Das könnte noch verstanden werden. Aber Vers 15 wendet stracks den Gedanken in ein ganz anderes Fahrwasser: „indem er auszog (wie ein Kleid) die Herrschaften“ usw. Der Text ist, wie man erwarten konnte, sehr unsicher. Einige Textzeugen lassen „die Herrschaften und die Mächte“ aus, andere fügen „das Fleisch“ hinzu. So verstanden es die apostolischen Väter, wie die Ausdrücke: *exuens se carne*, *spolians se carne*, *exutus carnem*, *exutionem corporis* bezeugen. Dieses Ablegen des Fleisches am Kreuz ist ja noch verständlich, aber das Ausziehen von „Herrschaften und Mächten“ —!! Ferner das Annageln der „Schuldschrift“ (des Gesetzes) an das Kreuz ist ein verwirrender Ausdruck. Ein derartiges Umgehen mit einer Handschrift gleicht weit mehr einer Veröffentlichung, oder einer Bekanntmachung, als einer Vernichtung. Man möchte meinen, der gesunde Menschenverstand müßte laut aufschreien: Sein *Leib* war es, der an das Kreuz genagelt wurde, und ursprünglich war auch auf einen Leichnam bzw. Körper angespielt.

Wenden wir uns einen Augenblick zur doketischen Lehre, von der Hippolytus Ref. VIII. 10 uns berichtet. „Als er von oben gekommen war, nahm er den Gezeugten (Leib) an und tat alles das, was in den Evangelien beschrieben ist. Er wusch sich im Jordan, aber als er sich gewaschen hatte, empfang er im Wasser das Abbild und Siegel des von der Jungfrau geborenen Leibes, zu dem Zwecke, daß, wenn der Archon sein eigentliches Plasma zum Tode, zum Kreuz verurteilen würde, diese im Leibe ernährte Seele, nachdem sie den Leib abgelegt und an das Kreuz genagelt und dadurch über die Fürstentümer und Mächte triumphiert hätte, nicht nackt erfunden wurde, sondern anstatt des Fleisches den bildlichen im Wasser bei der Taufe angenommenen Leib anziehen könnte.“

Gewiß wird kein gesundsiniger Mensch leugnen, daß diese Stelle, wenngleich phantastisch, so doch klar wie sonnenheller Tag ist im Vergleich mit dem Kolosserzitat. Der Dokerist glaubt, daß die Taufe im Jordan ein symbolischer Ausdruck der Annahme eines anderen (geistigen) Leibes durch den Jesus war, des Abbildes und der Seele des von der Jungfrau herstammenden Leibes. Als der letztere an das Kreuz genagelt wurde, streifte der Jesus ihn von sich ab, aber er war dann nicht ein *nackter* (entkörperter) Geist, vielmehr war er noch gekleidet in den geistigen Leib, den er in der Taufe angezogen hatte, und mittels dieses Geistleibes triumphierte er über alle Fürstentümer und Mächte, die vom Archon geleitet wurden, der seinem Leben am Kreuze hatte ein Ende setzen wollen, während er doch nur einen Fleischleib zerstörte und den wahren Geistleib unverletzt und triumphierend zurücklassen mußte. Die Lehre ist so einfach und in sich einheitlich, daß keine weitere Erklärung nötig ist.

Beachte nun, daß die doketische und die Kolosserstelle untereinander nicht unverwandt sein können, die wörtliche Übereinstimmung ist viel zu genau. Solche außergewöhnliche Sätze wie: „indem er auszog den Leib und ihn nagelte an das Holz“ (*ἀπεκδυσάμεν τὸ σῶμα καὶ προσηλώσαμεν πρὸς τὸ ξύλον*), und „indem er dadurch triumphierte über die Herrschaften und Mächte“ (*θριαμβεύσαμεν δι' αὐτοῦ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας*) können niemals zweimal unabhängig voneinander

monen Bewältigten“, wo das „und“ nachdrücklich gemeint ist und „das heißt“ zu bedeuten scheint. Das Austreiben der Dämonen ist, wie wir sehen werden, gar nichts anderes als das Vernichten der Götzendienerei, der Sieg über die heidnischen Götter, was hier ganz richtig als die besondere Aufgabe Jesu betrachtet wird.

24. Wenn wir uns nun in der Apokalypse umsehen, so liegt dort die Sache auch nicht anders. Mögen in diesem Buche auch manche

entstanden sein. Sie sind nicht schwierig, sondern vollkommen natürlich im doketischen Text, sie sind nicht nur unnatürlich, sondern auch ihrem Sinne nach unverständlich im Kolosserbrief. Die Folgerung daraus ist klar. Überdies, daß der Docketist nicht aus dem Briefe zitiert, geht deutlich daraus hervor, daß nicht auf ihn angespielt wird, sondern anstatt dessen eine ganz andere Beziehung besteht, nämlich: „Dies ist es, sagt er (der Docketist), was der Heiland spricht: Wer nicht wird neugeboren aus Wasser und Geist, der wird nicht in das Himmelreich kommen. Denn was vom Fleisch geboren ist, das ist Fleisch“, — was eng mit Joh. 3. 5, 6 übereinstimmt.

Der Stand der Sache scheint nun klar genug der zu sein: Die doketistische Lehre und Redeweise war dem Briefschreiber bekannt. Die letztere gefiel ihm, die erstere nicht. Er versuchte nun in die hochfliegenden doketistischen Ausdrücke, obgleich er von einem ganz anderen Gegenstande sprach, die Abschaffung (durch den Jesuskult) des religiösen Unterschiedes zwischen Juden und Heiden hineinzuziehen. Von hier aus sagt er vom Jesus, daß er die Handschrift (des Gesetzes) ans Kreuz genagelt hat (was durchaus nicht hierher paßt), daß er abgestreift hat die Fürstentümer und Mächte (das ist sinnlos), daß er über sie triumphiert hat (wo *αἰσχύνη* falsches Geschlechtes ist und das Ganze undenkbar), endlich, daß er sie in Offenheit zum Muster gemacht hat (was nur leere Worte sind). Die altchristlichen Väter fühlten, daß „er streifte ab“ sich nicht auf die Fürstentümer, sondern den Leib oder das Fleisch beziehen mußte, doch in demselben Augenblick, wo man einen solchen Ausdruck einschaltet, wird man auf doketisches Gebiet hinübergezogen, Jesus wird geschildert, wie er seinen Leib (oder Fleisch) am Kreuz abstreift und ans Holz genagelt da zurückläßt.

Daß den Verfasser des Kolosserbriefes solche Phrasen anzogen, ist weiter zu ersehen aus einem Ausdruck in Vers 11: „Ihr seid in ihm erfüllt, der da ist das Haupt jeder Herrschaft und Macht, in welchem ihr auch beschnitten wurdet mit einer Beschneidung, die nicht mit Händen gemacht ist, *durch das Ausziehen des Fleischesleibes*, durch die Beschneidung des Christus, da ihr mit ihm begraben wurdet in der Taufe“. Diese hochklingenden, aber in sich nicht zusammenstimmen- den Ausdrücke haben wenig Sinn in ihrem eigenen Kontext. Wenn sie ihr wahres Gesicht zeigen, so ergibt sich, daß sie aus ihrem Mutterboden verpflanzt worden sind in ihre jetzige Umgebung, wo sie fremd und seltsam sich ausnehmen und nicht gedeihen.

Möglicherweise könnte jemand am doketischen Texte bekritteln, „daß die im Leibe genährte Seele den Leib ausgezogen und an das Holz genagelt habe“ und könnte einwerfen, daß die Henkersknechte und nicht „die Seele“ ihn angenagelt haben. Solch einer möge sich daran erinnern, daß die ursprüngliche schlichte Auffassung die von einer Selbsthingabe eines dulden Hohenpriesters war, und daß man jedenfalls ruhig von „dieser Seele“ sagen dürfe, sie habe angenagelt, während sie nur das Annageln erlaubte.

Dieses Beispiel, nur eines unter vielen, beweist unzweideutig, daß beliebte Ausdrücke aus den Gnostikern entlehnt sind und vom Briefschreiber angeeignet; 94 fortan wurden sie dann vollkommen in kirchlichem Sinne gebraucht.

Einzelheiten im Zweifel bleiben trotz der gelehrten und aufklärenden Arbeit eines ganzen Stabs von Gelehrten, so genügt doch für unseren Zweck, daß sie zum Teile wenigstens ein vergleichsweise älteres Stadium der Propaganda darstellt. Und welche Rolle spielt nun die Person des Jesus in diesem Buche? Viermal kommt der Name vor mit dem Beisatz Christus und zehnmal ohne ihn. An keiner von diesen Stellen finden wir eine Anspielung auf die Persönlichkeit oder das geschichtliche Leben des Jesus. Sechsmal findet sich der Ausdruck: „Zeugnis (μαρτυρία) Jesu“, einmal „Jesus Christus der Zeuge (μάρτυς), der Glaubwürdige“, einmal „die Gottesgebote halten und den Glauben Jesu Christi“; zweimal findet sich „der Herr Jesus“; einmal „das Blut der Zeugen Jesu“, einmal „Offenbarung Jesu Christi“; einmal: „ich Jesus sende meinen Engel“; einmal heißt es ganz einfach: „in Jesus“. Dieses Zeugnis dafür, daß Jesus eine menschliche Persönlichkeit gewesen sei, ist also gleich Null.

25. Aber weit häufiger als Jesus begegnet uns in der Apokalypse das kleine Lamm (ἀρνίον), das 28mal vorkommt. Es wird eingeführt (5. 6) als ein Opfer, „ein Lamm stand als wie geschlachtet mit sieben Hörnern und sieben Augen, das sind die sieben Geister Gottes, ausgesandt auf die ganze Erde“. Hier scheint die Anspielung auf die Evangeliengeschichten und das Zusammenstimmen mit der modernen unitarischen Auffassung verschwindend gering zu werden. Aber in 13. 8 ist die ganze Sache klar und verständlich gemacht: „Und es werden ihn anbeten alle Bewohner der Erde, deren Namen nicht geschrieben sind im Lebensbuche des geschlachteten Lammes von Grundlegung der Welt her.“ Hier erscheint die ganze evangelische Geschichte, als Geschichte gefaßt, vollkommen ausgeschlossen. Unter gar keinen Umständen kann der angenommene Tod des Jesus schon wenige Jahre danach als ein „Schlachten von Grundlegung der Welt her“ beschrieben werden. Zu sagen, daß er im vorgefaßten Plane Gottes getötet wurde, ist Eintragung, nicht Auslegung des Sinnes. Die Kritiker beziehen den Ausdruck „sind geschrieben“ natürlich anders, indem sie umstellen, so daß zu lesen wäre „deren Namen nicht geschrieben sind von Anbeginn der Welt her“. Aber das ist nur ein Notbehelf, eine gezwungene Exegese und bessert in Wirklichkeit gar nichts. Der Gedanke von den Namen, die vor Anbeginn der Welt in des Lammes Lebensbuch geschrieben sind, läßt das Lamm und sein

Buch des Lebens seit Grundlegung der Welt noch im Himmel sein, was in keiner Weise zu der Auffassung paßt, daß das Evangelium Geschichte sei.

26. Kehren wir nun zum ersten Kapitel zurück, so finden wir noch eine andere verschiedene Auffassung derselben Art, „einen gleich einem Menschensohn, angetan mit einem Mantel und gegürtet an der Brustmitte mit goldenem Gürtel. Sein Haupt aber und die Haare weiß, wie weiße Wolle, wie Schnee, und seine Augen wie eine Feuerflamme, und seine Füße gleichwie im Ofen geglühtes Erz, und seine Stimme wie das Rauschen großer Wasser. Er hielt in seiner rechten Hand sieben Sterne, und aus seinem Munde ging ein scharfes zweischneidiges Schwert, und sein Angesicht war, wie die Sonne leuchtet in ihrer Kraft“. Dieses furchtbare Gesicht beschreibt sich selbst also: „Ich bin der erste und der letzte und der lebendige — ich war tot und siehe, ich bin lebendig in alle Ewigkeit (von Äon bis Äon) — und habe die Schlüssel des Todes und der Hölle.“ Ohne jede Einzelerklärung ist deutlich, daß dies ein höheres, übernatürliches Sein ist und in gar keinem Punkte von einem sogenannten historischen Jesus spricht.

27. Aber sagt er nicht: „Ich war tot“? Gewiß! Aber der ganze in Parenthese gesetzte Nebensatz ist wohl interpoliert, jedoch der Tod, der Opfertod des Jesus ist sicher ein Stück dieser ganzen schauerlichen Lehre. Aber das bringt noch nicht mit sich, daß hier eine Anspielung auf die Kreuzigung des Menschen Jesus zu Jerusalem vorliegt. Der Jesus war eine göttliche Persönlichkeit, verschieden und titanisch gefaßt — bald als ein Lamm, bald als Hoherpriester, nun als α und ω (Alpha und Omega), dann als Menschensohn; dieses Opfer, dieser Tod, diese Wiedererweckung sind alle zu verstehen als höhere überirdische Geschehnisse, überräumlich und überzeitlich, und keinesfalls auf dem Boden Palästinas vor sich gegangen.

28. Wenn nun jemand genau erfragen wollte, wie dieses Opfer vor sich ging, so müßte man ihm antworten: Deine Frage ist ungeschickt. Die Verfasser selber hatten keine klare Vorstellung von der Sache. Sie arbeiteten mit unbestimmten und unklaren Vorstellungen von himmlischen Geschehnissen, von denen man unmöglich eine exakte „konstruierbare Formel“ haben kann. Eine sterbende
96 und wieder lebendig werdende Gottheit, der große Hohepriester,

der sich selbst opfert, das vor Anbeginn der Welt geschlachtete Lamm — solche gigantische Vorstellungen spotten den Grenzen des endlichen Geistes. Was geschieht, wenn ernsthaft der Versuch gemacht wird, sie als geschichtliche Ereignisse darzustellen, kann man in den Evangelien sehen.

29. Diese Selbstaufopferung des Hohenpriesters ist ausführlich im Hebräerbrief behandelt, aber ich glaube kaum, daß Delitzsch oder Harnack behaupten wollten, daß auch nur ein Gedanke hinreichend klargemacht worden wäre. Die Sache liegt eben so, daß die dort gegebene Schilderung, wie überall im Neuen Testament auch außerhalb der Evangelien, durchaus nicht den Anschein erweckt, als gründe sie sich auf die Kenntnis der Evangelien oder der evangelischen Geschichten. *Der Hebräerbrief ist weit unbestimmter denn die letzteren*, auch macht er nicht die leisesten Anspielungen auf evangelische Schilderungen. Es ist nicht nur das, daß der Verfasser die Evangelien nicht gelesen zu haben scheint, er hat gar keine Ahnung von einem evangelischen Bericht, auch finden wir hier keine noch so leise Anspielung auf solch eine Persönlichkeit, wie wir sie in den Evangelien beschrieben sehen. So hat der Hebräerbrief wohl manches über diesen großen Hohenpriester zu sagen, der sich selbst darbringt, der geduldet hat in den Tagen seines irdischen Lebens usw. Aber er ist „ein Hoherpriester nach der Ordnung Melchisedeks, der keinen Vater, keine Mutter, keinen Stammbaum hat, dessen Tage keinen Anfang, dessen Leben kein Ende hat, der dem Sohne Gottes ähnlich gemacht ist, er bleibt Priester für immer“ (7. 3). Deutlich haben wir es also in diesem Hohenpriester mit einem übernatürlichen Wesen zu tun; wir sehen hier den Beginn einer Lehre, daß dies Wesen ins Fleisch kam, und sich selbst opferte, doch nirgends ist eine solche Stufe erreicht wie in den Evangelien, aber auch da ist auf gar keine Kenntnis solch einer Persönlichkeit angespielt, wie sie in diesen Schilderungen vorausgesetzt ist. Insbesondere ist *nur das Leiden des göttlichen Wesens, die Selbstaufopferung des Hohenpriesters* erwähnt und nicht überhaupt die angebliche lebenswürdige Persönlichkeit, von der die Kritik so manches zu berichten weiß.

30. Es ist unmöglich, in dieser Skizze noch mehr auf Einzelheiten einzugehen, aber die Hauptpunkte, soweit sie in diesem Überblick erwähnt sind, sollen noch einmal zusammengefaßt werden.

a) Wenn der Jesus nur ein Mensch von Fleisch und Blut war, wie die Kritiker uns versichern, dann müßte er, um die Bewegung des Christentums verursacht haben zu können, eine ganz außerordentlich lebenswerte und durchaus denkwürdige Persönlichkeit gewesen sein.

b) Eine solche Persönlichkeit würde und müßte den tiefsten Eindruck auf die Menschen seiner unmittelbaren und vertrauten Umgebung gemacht haben.

c) Solch eine Persönlichkeit müßte dann sehr bedeutend in der Predigt der ersten Christen hervorgetreten sein, die sicher in größtem Maße von dieser Persönlichkeit, ihren Reden und Taten nach Ton und Art beeinflußt worden wären.

d) Nun aber zeigt sich's, daß die Sache gerade umgekehrt liegt. Die Persönlichkeit, ihre Taten und Worte der Liebe und Weisheit fehlen in der ältesten Predigt durchaus. Die Gestalt Jesu spielt überhaupt keine Rolle in der ersten Verkündigung. Diese dreht sich und schwingt um gewisse große *Ideen*, um das künftige Gericht, den Sohn Gottes, die Selbsthingabe des großen Hohenpriesters nach der Ordnung Melchisedeks, das vor Grundlegung der Welt geschlachtete Lamm, Tod und Auferstehung Christi, den erhöhten Sohn Gottes, das glaubwürdige Zeugnis¹ und verschiedene andere, aber die mensch-

¹ Dieser Ausdruck und dieser Gedanke scheint der Apokalypse eigen zu sein, und die Vorherrschaft des Wortes „Zeugnis“ (*μαρτυρία*) in den johanninischen Schriften ist auffallend; es begegnet uns im Johannesevangelium vierzehnmal, im 1. Johannesbrief sechsmal, im dritten einmal, in der Apokalypse neunmal, also 30mal im ganzen. An anderen Orten findet es sich im ganzen übrigen Neuen Testament nur siebenmal, hie und da zerstreut und ohne besondere Beziehung. In der Apokalypse ist Jesus zweimal „der treue Zeuge“ genannt, (1. 5; 3. 14, „das Amen, der treue und wahrhaftige Zeuge“). Dieser Ausdruck „Zeuge“ (*μαρτυς*) ist noch dreiunddreißigmal im Neuen Testament zu finden, doch ohne besonders wichtige Beziehungen. So kommt auch das Zeitwort bezeugen (*μαρτυροῦμαι*) fünfmal vor und das Hauptwort *μαρτύριον* etwa einundzwanzigmal, ohne daß etwas dazu zu bemerken wäre. Aber die hervorstechende Häufigkeit von *μαρτυρία* in den johanninischen Schriften und besonders das der Apokalypse eigentümliche *μαρτυρία Ἰησοῦ* ist bedeutsam, weil sie die auffallende Tatsache beleuchten, daß die neutestamentlichen Schriften streng charakterisiert und oft scharf voneinander unterschieden sind durch Lieblingsideen und Stichworte, die sehr wahrscheinlich in einzelnen christlichen Gruppen oder in Kreisen christlicher Denkungsweise geläufig waren. Es ist gar nichts Befremdendes daran, sondern vielmehr ziemlich einleuchtend, daß Jesus verschieden aufgefaßt wurde, als Löwe, Lamm, Zeuge, Dämonenabanner, Menschensohn, Messias, Alpha und Omega, als war und ist und wird sein, als Mann vom Himmel, zweiter Adam, Logos, Herr, Geist und anderes. Müßig wäre der Versuch, diese auseinandergehenden Auffassungen zu vereinen oder auch nur zu versöhnen. Wichtig ist vielmehr, den wahren Grund dieses Auseinandergehens säuberlich zu untersuchen, der in der verschiedenen geistigen Veranlagung

liche Persönlichkeit, der sanftmütige und demütige Jesus ist einfach nirgends zu finden, er fehlt vollkommen in der ersten Predigt.

31. Von hier aus müssen wir also dabei bestehenbleiben, daß die Hypothese von dieser wunderbaren Persönlichkeit positiv ausscheidet. Sie erklärt nichts, was nach Erklärung schreit. Auch kein noch so liebenswürdiges Wesen und „verführerische Vernünftigkeit“ berechtigt dazu, einem gewöhnlichen Menschen eine ganze Reihe erstaunlicher Wundertaten zuzuschreiben, Visionen, die seine Auferstehung kundmachen, zu empfangen und zu glauben, noch weniger dazu, darauf ein geistreiches, sinnvoll ausgebautes und in der Hauptsache transzendentes Gebäude einer Philosophie oder Religion zu errichten. Diese tatsächlichen Wirkungen stehen durchaus in keiner Beziehung zu der hypothetischen Ursache.

32. Es ist nicht wahrscheinlich, daß je ein feinerer logischer Verstand als Holsten so bald daran gehen wird, das Problem „Evangelien von Paulus und Petrus“ zu lösen, doch ist jedenfalls das Mißlingen seines glanzvollen Versuches jetzt offenbar und zugegeben. Und in der Tat macht, wie bereits angedeutet, die Hypothese von der Existenz jener grandiosen Persönlichkeit die Sache nur noch schlimmer. In dem gleichen Verhältnis, als diese menschliche Gestalt höher und höher wächst, erscheint es uns immer mehr und mehr unmöglich, daß ihr Leben und Predigen so ganz ohne irgendwelchen Eindruck an den ersten Aposteln sollte vorübergegangen sein. Dieser Punkt kann gar nicht oft und nachdrücklich genug betont werden, denn er ist wohl entscheidend. Es soll sich einmal einer die historischen Bedingungen des Problems recht lebhaft vergegenwärtigen: er soll wieder und wieder das Neue Testament, einmal abgesehen von den Evangelien, lesen, er soll sich unmittelbar dem ganzen Eindrucke hingeben: und er wird finden, daß die menschliche Persönlichkeit *fehlt*; das ist bei allen Verschiedenheiten im einzelnen der auffallendste Zug der Einheitlichkeit in der ganzen Sache.

33. Freilich wird nun jemand den Einwurf bereithalten: „Aber die Evangelien, die Evangelien! Die sind doch voll von dem Men-

begründet ist, in der Verschiedenheit des Auffassungs- und Vorstellungsvermögens der Verfasser und Jünger, die uns Berichte hinterließen.

Interessant ist die Erklärung, welche der Verfasser der Apokalypse selber vom „Zeugnis Jesu“ gibt: „Geist der Prophezeiung“, ein Rätsel, das Volkmar zu lösen sich müht, freilich mit mehr Energie und Scharfsinn als Erfolg.

schenwesen, sie geben uns ein anschauliches, lebendiges Bild von einem Menschen, einem letztlich wunderbaren Charakter, ein unvergleichliches, unnachahmliches Bild, das die naiven Jünger niemals hätten erfinden können, das sie nur ganz unvollkommen wiedergegeben und geschildert haben.“ Da sind also die Meinungen unversöhnlich entzweit. Man muß alle diese ehrwürdigen, zuversichtlichen, aber veralteten Behauptungen ablehnen. Denn nahezu in jedem Punkte des wirklichen Sachverhaltes ist genau das Umgekehrte der Fall. Es ist nicht richtig, daß die ältesten evangelischen Erzählungen überhaupt ein *menschliches* Wesen beschreiben, im Gegenteil, die in Frage stehende Persönlichkeit ist in der ersten Darstellung deutlich erkennbar *göttlich und nicht menschlich*. Es ist freilich richtig, daß im Laufe der Zeit gewisse menschliche Züge eingeschlichen haben, besonders bei Lukas und Johannes. Bei letzterem vor allem beginnt der Prozeß, der alles ins Gefühls- und Stimmungsmäßige zieht, der in der neueren, besonders allerneuesten Zeit umfassende Fortschritte gemacht hat. Der weithin vertretene und anerkannte Gedanke, daß im Urmarkus Jesus offensichtlich nur Mensch ist und daß der Prozeß der Vergottung im Johannesevangelium seinen Abschluß fand, ist gerade die Umkehrung des richtigen Sachverhaltes. Bei Markus¹ ist er überhaupt kein Mensch, er ist Gott, oder wenigstens seinem Wesen nach göttlich, ganz und gar. Er hat nur, wie ein durchsichtiges Gewand einen Körper. Markus *vergeschichtlicht* nur. Ebenso vergeschichtlicht Matthäus, der auch *etwas vermenschlicht*. Lukas *vermenschlicht schon bedeutend stärker*, während Johannes nicht nur vermenschlicht, sondern auch schon *ins Empfindsame* geht.

34. Soweit sind das nur Behauptungen, aber sie ruhen auf sorgfältigen Untersuchungen, die freilich in allen Einzelheiten hier unmöglich wiedergegeben werden können², nur einige besonders ins

¹ In diesem Zusammenhange darf der Leser natürlich keine Auseinandersetzung mit Weiß oder Müller oder Wendling oder Bacon oder Nicolardot oder Loisy über „Die synoptische Frage“ verlangen. Glücklicherweise hängt das weite Gebiet der hier angeschnittenen Fragen nicht ab von einer Entscheidung oder dem Abschluß der höchst schwierigen Untersuchungen über Priorität oder Abhängigkeit der synoptischen Elemente. Sonst hätte man die ganze Sache vom Anfange dieses Jahrhunderts bis zu seinem Ende vertagen müssen. ² Der Verfasser beendete im September vorigen Jahres eine Erklärung des Markusevangeliums, die Vers um Vers vornimmt. Doch haben die Pflichten des Berufes eine letzte Durchsicht und die Drucklegung seither noch unmöglich gemacht.

Auge springende Punkte der ganzen Sachlage sollen hier aufgezeigt werden; der Leser muß es in den weiteren Ausführungen stets im Sinne behalten, daß es die vollkommene Übereinstimmung sämtlicher Symptome ist, welche die Stärke unserer Stellung begründet, und nicht einer oder zwei oder ein halb Dutzend einzelner Punkte, seien sie auch an sich noch so deutlich und zutreffend. Da es ganz unmöglich ist, diese schwierige Sache in diesem Zusammenhange erschöpfend zu behandeln, möge der Leser doch das Folgende als eine Probe hinnehmen.

1. Markus berichtet nichts von einer Jugendgeschichte Jesu: offensichtlich, weil er keine kennt. Es ist tatsächlich nachzuweisen, daß die beiden Berichte des Matthäus und Lukas reine Erfindung sind. Nun liegt die Sache so: Daß diese ausführlichen und durchaus widerspruchsvollen Geschichten ersonnen sind, beweist, daß sich die Phantasie des Gegenstandes bemächtigt hat, daß sich ein Bedürfnis zum mindesten von Gedanken über die Sache regt. Wenn aber nun irgendwelches Tatsachenmaterial vorgelegen hätte, müßte es doch in gewissem Maße zugänglich gewesen sein; daß keines ermittelt wurde, beweist, daß keines zu ermitteln war, daß solche Tatsachen überhaupt nicht vorlagen.

Überdies beansprucht Markus gar nicht, historische Geschichten zu erzählen. Er hat nur Interesse an der *Lehre*. — „Anfang des Evangeliums von Jesus Christ.“ (I. I.) Gewiß gibt er diese in geschichtlicher Form, er vergeschichtlicht, aber er behauptet nicht, Geschichte zu schreiben.

Wenn Jesus eine so eindrucksvolle Persönlichkeit gewesen ist, dann ist es befremdend, daß dieser älteste Erzähler nur an ein Stück Dogmatik, aber nicht an die Persönlichkeit dieses wunderbaren menschlichen Wesens gedacht haben sollte.

2. Markus gebraucht von Jesus nirgends einen Ausdruck, der auf irgendeine eindrucksvolle oder etwa liebenswürdige menschliche Persönlichkeit hindeutete, oder auch nur überhaupt auf eine menschliche Persönlichkeit, mag sie gewesen sein, wie sie will. Im Gegenteil, die ganz eindeutigen Ausdrücke sind so, wie sie gewöhnlich von einem Gotte, von Jehovah gebraucht wurden und nicht von einem Menschen. Die wenigen vorkommenden Ausnahmen bestätigen nur die Regel:

a) Drei- oder viermal heißt es bei Markus von Jesus: „er hatte 101

Mitleid“ mit dem Volke (1. 41; 6. 34; 8. 2; 9. 22). Fünfmal bei Matthäus, dreimal bei Lukas. Gewiß, Mitleid ist ein ganz und gar echt menschlicher Zug, aber auch ein göttlicher. Ja, Mitleid ist sogar eine vorzüglich göttliche Eigenschaft in der orientalischen Anschauung. „Allah, der Mitleidige, der Gnädige.“ Und nun beachte man wohl: Das griechische Wort *σπλαγχνίζομαι* von *σπλάγχνα* ist nicht eigentlich griechischer Art; es ist nur eine griechische Nachbildung des hebräischen **רחם** (Eingeweide). Nun wird dieser hebräische Begriff im Alten Testament durchaus und fast ausschließlich von oder in Verbindung mit Jehovah gebraucht. Mit nur ganz wenigen Ausnahmen ist allein Jehovah das Subjekt dieses Wortes, und diese Ausnahmen bestätigen mehr die Regel, als daß sie dieselbe stören. Wir können also sagen, daß *σπλαγχνίζομαι*, als deckende Übersetzung des hebräischen **רחם**, wenngleich es auf einen Menschen angewendet werden *kann*, doch viel entsprechender von der Gottheit gebraucht wird, daß es tatsächlich nicht bei einem Menschen, sondern von einem Gotte deutlich verständlich ist, wie wir auch aus der Tatsache entnehmen können, daß es im ganzen Neuen Testament mit nur drei noch dazu scheinbaren Ausnahmen ausschließlich von Jesus gebraucht ist: Matth. 18. 27, wo „der Herr des Knechtes“ Jehovah darstellt, Luk. 10. 33 vom barmherzigen Samariter, Luk. 15. 20, wo der Vater Gott oder der Jesus ist. Seine fast ausschließliche Anwendung auf den Jesus zeigt deutlich, wenn es nicht eigentlich beweist, daß er von Anbeginn als Jehovah gedacht oder wenigstens als Unter-gottheit betrachtet wurde.

b) Das Wort „tadeln“ (*ἐπιτιμάω*) ist bei Markus sechsmal vom Jesus gebraucht (auch häufig in den anderen Evangelien). Es wird auch dreimal auf andere Leute bezogen, genau wie in den anderen Evangelien. Hier ist es ganz deutlich bezeichnend für den Jesus. Nun ist es aber nur die Übersetzung des hebräischen *gaar*, das wiederum bestimmt, wenn auch nicht ausschließlich von Jehovah gebraucht wird (etwa 19 von 27 mal). Hier also dieselbe Erscheinung, wie im vorhergehenden Falle, jedoch nicht ganz so auffällig.

c) Das Wort *ἐμβριμάομαι* (schnauben über) ist viermal auf den Jesus angewandt (Mark. 1. 43; Matth. 9. 30; Joh. 11. 33, 38), einmal auf die Jünger (Mark. 14. 5). Der Ausdruck ist sehr selten und erscheint,
102 von einem Menschen gebraucht, als außergewöhnlich, ganz besonders

überraschend in der Anwendung auf den sanften Jesus, wie es auch überaus schwerhält, einen triftigen Grund für das Anschnauben zu finden. Doch ist die Erklärung nicht weit zu suchen. Das Wort gibt lediglich das hebräische nacharah (schnauben Jer. 8. 16) wieder, oder neshamah, was durchgängig vom „Blasen der Nasenlöcher Jehovahs“ gebraucht wird. Hier erscheint dann die Anwendung des zurechtweisenden Wortes auf den Jesus ganz natürlich, ja fast unvermeidlich, *nur wenn der Jesus als Jehovah ähnlich gedacht wurde*, anderenfalls bleibt es verblüffend und anstößig.

d) Aber wird nicht gesagt, daß Jesus den Reichen liebgewann (ἡγάπησε)? Gewiß, und noch dazu in einem sehr bedeutsamen Abschnitt (Mark. 10. 21), *der allereinzigen Stelle*, wo Jesus solch ein Gefühl zugeschrieben wird, außerhalb des vierten Evangeliums, das ihn zu einem gemühtiefen Schwärmer macht. Wir wollen nun diese lehrreiche Stelle einmal des näheren betrachten. Diese Liebe zu dem einen Reichen erscheint sehr menschlich, und doch, ist es nicht befremdend, daß ein solches Gefühl nur ein allereinziges Mal im Leben des synoptischen Jesus aufgestiegen sein sollte? Diese Wahrnehmung ist sicher erwähnenswert. Nun habe ich in anderem Zusammenhange ganz sicher und ohne Widerspruch nachgewiesen, daß dieser Reiche nichts anderes ist und sein kann als das Volk Israel; die geheimnisvolle Gestalt dieses Reichen ist lediglich rein symbolisch. Der Nachweis im einzelnen kann hier nicht erbracht werden, aber einige deutliche Angaben mögen genügen.

1. Diesen einen (εἷς) trifft Jesus gerade beim Betreten Judäas (Mark. 10. 1, 17). Es ist im höchsten Grade unwahrscheinlich, daß ein einzelner Jude Jesus in dieser bis ins einzelnste kleinste so umständlich geschilderten Weise begegnet wäre. Aber der Jude als solcher, das jüdische Volk konnte so mit größter Schönheit und Genauigkeit gezeichnet werden.

2. Die Einzelzüge des einen passen durchaus auf das gläubige Israel; der Gebrauch des bloßen Wortes εἷς ist wohl der Beachtung wert.

3. Bisher in Galiläa (der Heiden) scheint Jesus nur Scharen von Kranken, besonders auch Dämonischen, getroffen zu haben: „eine große Menge folgte ihm nach und er heilte sie alle.“ Solche begegneten ihm in Judäa nicht, nur der Blinde Bartimäus bildet eine Ausnahme, welche die Regel bestätigt. Nun war Galiläa sicherlich 103

ebenso gesund wie Judäa. Warum dann solche unübersehbare Scharen kranken Volks in Galiläa und nicht in Judäa? Nur eine Antwort ist denkbar: *Die Krankheiten in Galiläa waren rein geistlich, Heidentum, falscher Götzendienst, Polytheismus.* Die Götzen und Bilder, das waren die Krankheiten, die er heilte, und die Dämonen, die er austrieb. Sein Aufenthalt in Galiläa ist nur ein glänzendes dichterisches Bild für den Fortschritt des Jesuskults. „Gehet hin und berichtet an Johannes, was ihr höret und sehet: Blinde sehen wieder und Lahme gehen, Aussätzige werden rein und Taube hören, Tote werden erweckt und Armen wird das Evangelium gepredigt.“ Alle diese Taten kommen auf eine Linie zu stehen. Es ist dieselbe Tat auf sechsfach verschiedene Weise ausgedrückt — der Sieg des Jesuskults unter den Armen, den Heiden, den Heiden gewordenen Juden. Nun wurde in Judäa der wahre Gott verehrt, die wahre Religion war vorherrschend. Hier waren solche Heilungen, wie er sie in Galiläa an Heiden vollbrachte, unmöglich. Aber geistige Blindheit überwog hier, leider! Darum hier mitten im hochgeehrten Volk Gottes die Heilung des Blinden Bartimäus, der ein Sinnbild der geistigen Blindheit der Juden ist. Wenn so diese Punkte eigentlich zu erklären sind, dann gibt es keine andere Wahl: wir *müssen* diesen einen, den Jesus am Tore Judäas traf, als das Symbol des Judentums betrachten.

4. Daß der Verfasser tatsächlich an den erwähnten Jakob dachte, ist klar zu erkennen aus dem Ausdruck, den er von dem einen gebraucht V. 22: „Er aber wurde betrübt über das Wort und ging bekümmert davon“ (*ὁ δὲ στυγνάσας ἐπὶ τῷ λόγῳ ἀπῆλθεν λυπούμενος*) verglichen mit Jes. 57. 17: „und er war bekümmert und ging betrübt seiner Wege“ (*καὶ ἐλυπήθη καὶ στυγνὸς ἐπορεύθη ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ*). Nun spricht der Prophet hier von Israel, nur von Israel, und es muß als vollkommen ausgeschlossen erscheinen, daß der Verfasser des Markusevangeliums nicht an diese Jesaiastelle gedacht hätte. Besonders zu beachten ist das Wort *στυγνάσας* (betrübt), das dem *στυγνός* der Septuaginta entspricht. Dieses außerordentlich seltene *στυγνάξω* (das jetzt aus Matth. 16. 3 gestrichen wird) ist ein Septuagintawort, die Übersetzung des hebräischen *schôbab* (abgefallen). Außerhalb der Septuaginta findet es sich meines Wissens eben noch einmal, in einem Scholium zu Aesch. Pers. 470¹. Wir können also

104 ¹ Seine Verwendung bei Eumathius (A. D. 1100?) zählt kaum.

ruhig sagen: Der Verfasser des Markusevangeliums hatte die Septuaginta oder eine ähnliche Übersetzung des Jesaiasverses im Gedächtnis: Hier muß er an Israel gedacht haben. Er scheint also wirklich aus Jesaias zitiert zu haben, um seine eigene Bildersprache klar und unmißverständlich zu machen.

5. Die Forderung, alle Güter zu verkaufen und den Armen zu geben, ist unbillig und durch das Vorhergehende nicht gerechtfertigt. Sie ist billig und hat Sinn nur dann, wenn sie, nach ihrer ursprünglichen historischen Fassung, verstanden wird als die Forderung des Jesuskults, daß Israel auf seinen „eigentümlichen Besitz“, seine geistigen Privilegien und Prerogative verzichten, daß es sie mit den Heiden teilen solle, indem es den letzteren den Zugang zum Reiche Gottes zu den gleichen Bedingungen freigab. Kein Wunder, daß es da unschlüssig wurde.

6. Das berichtete Gespräch des Jesus mit den Jüngern ist nur im Zusammenhang mit dem vorigen zu verstehen: Wie schwer kann ein Reicher (Besitzender) ins Himmelreich kommen! Aber die Jünger waren bestürzt über seine Worte. Beachte den Ausdruck: „die Besitzenden“ (*οἱ τὰ χορήματα ἔχοντες*). Eine bestimmte und abgegrenzte Klasse von Menschen ist wohl gemeint. Und woher das Erstaunen der Jünger? Es scheint doch nichts Erstaunliches an dem Gedanken zu sein, daß es für die Reichen schwieriger sei als für die Armen, ins Reich Gottes zu kommen. Wie sie das hören: „es ist leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr geht, als daß ein Reicher in das Reich Gottes eingehe“, da rufen sie aus: „Wer kann dann gerettet werden?“ Ergänze: „*Wenn nicht ein Jude?*“ Andernfalls ermangelt die Frage eines Sinnes. Ihre Haltung erscheint ebenso befremdend wie die des Jesus, wenn *reich sein* buchstäblich zu verstehen ist. Der Jesus antwortete: „Bei Menschen ist es unmöglich, aber bei Gott sind alle Dinge möglich.“ Das heißt, wenn es überhaupt einen Sinn haben soll: daß die Rettung der Reichen wirklich unmöglich ist, wenn sie nicht durch ein Wunder geschieht. Auf einen reichen Menschen angewandt, erscheint das unsinnig, aber mit Beziehung auf das jüdische Volk ist es reichlich vernünftig. Beachte die Schlußworte: „Vielmals sind Letzte Erste und Erste Letzte.“ Eine ganz unbefangene Erklärung bezieht das auf die Juden (der Natur nach Erste, in Wirklichkeit Letzte in der Annahme des neuen Kultes oder des Reiches Gottes) und auf die Heiden 105

(der Natur nach Letzte, in Wirklichkeit Erste). Welche andere Erklärung, die sich wirklich als gleichwertig neben dieser angeführten behaupten kann, haben die Kommentatoren entdeckt?

7. Zum Schluß: Daß dies wirklich der Gedanke des Evangelisten ist, geht deutlich aus dem durchaus parallelen Gedanken im Römerbrief Kap. 9—11 hervor. Welche hoffnungslose Verwirrung diese Umstellung der Beziehungen (der Juden und Heiden) zum Reiche Gottes im ursprünglichen Bewußtsein hervorbrachte, ist deutlich erkennbar aus dieser äußerst künstlichen Erklärung des Widersinns, der darin lag, daß die Juden das Evangelium verwarfen und die Heiden es annahmen. Man beachte die endlich gewonnene Auffassung. Der Apostel bleibt dabei, daß die Verwerfung nicht für immer und ewig sein kann, daß die Ehre des Allmächtigen das Unterpfand der endlichen Errettung sei, nein vielmehr der Verherrlichung Jakobs, daß das Hereinkommen der Heiden nur sozusagen der Prolog zu dem prunkvollen Drama sei: „So wird ganz Israel gerettet werden“ schließt er und berauscht sich an der herrlichen Vision vom Loskauf *aller* Juden, vom verherrlichten *Volke Gottes*, er bricht aus in die großartigen Worte: „O die Tiefe des Reichtums und der Weisheit und der Erkenntnis Gottes! Wie unerforschlich sind seine Gerichte und unergründlich seine Wege!“ (II. 33.) Genau das ist die Meinung des Evangelisten, aber er läßt mehr in Gleichnissen ahnen, die nicht durch leidenschaftliche Rhetorik sich hervortun.

35. Der Leser mag nun die große Anzahl von Gesichtspunkten beachten, durch die wir diesen Reichen feststellen und die Erklärung der ganzen Stelle bestimmen konnten — nicht weniger als 7 und einige davon nicht nur ein-, sondern mehrfach. Eine Erklärung, die in jedem Punkte so genau deckt, kann nur höchst unwahrscheinlich falsch sein. Wenn du einen äußerst komplizierten Mechanismus zusammensetzest, wie zum Beispiel eine Taschenuhr, so daß sie tadellos geht, so kannst du vollauf *gewiß* sein, daß du sie richtig zusammengesetzt hast, wenn du auch *theoretisch* die *Möglichkeit* zugibst, daß der Uhrmacher sie vielleicht anders hätte zusammensetzen wollen. Aber Wahrscheinlichkeit ist der Führer des Lebens. Wir können nun auch in der Tat *a priori* erkennen, daß diese paradoxe Beziehung von Juden und Griechen die Gedanken der ersten 106 Christen beunruhigen mußten, ebenso wie sie heute denen unerklär-

lich ist, welche das wesentlich Hellenistische des Christentums gering-schätzen; es wäre sehr zu verwundern, wenn sie nicht schon in den Evangelien behandelt worden wäre ebensogut wie in den Episteln.

36. In Wirklichkeit kommt diese Paradoxie mehr als einmal zur Erörterung. Die Parabel vom Lazarus und dem Reichen ist eine interessante Darstellung der Sache. Der Reiche ist der reiche Jude, Lazarus der arme Heide, „arm und nackt“, „krank und wund“ — ganz augenfällig und sicher, wie aus mehr als einem Umstande zu ersehen ist. So liegt Lazarus vor der Türe und wartet auf das, was von des Reichen Tische fiel (Krumen). Genau so erklärt in schlauer Weise das syrophönizische Weib, daß die Hunde von der Kinder Brocken fressen (Mark. 7. 28). Nun zweifelt niemand daran, daß unter den Kindern hier die Juden, unter den Hunden die Heiden zu verstehen sind. Daher die Mutmaßung, daß dasselbe gemeint ist, auch in dieser Parabel. Ferner: Lazarus ist in Abrahams Schoß getragen, der Reiche in die Hölle geworfen worden. Genau so wird Matth. 8. 11, 12 erklärt, daß einige von Osten und Westen (Heiden) mit Abraham im Himmelreich niedersitzen sollen, während die Kinder des Reiches, die Juden, alle in die äußerste Finsternis geworfen werden. Weiter sagt der Reiche, Lazarus solle in „meines Vaters Haus“ gesandt werden, um „meine fünf Brüder zu warnen“. Was soll das heißen? „Meines Vaters Haus“, d. h. Jehovahs Haus, ist im Alten Testament der Name für Palästina. So Hosea 8. 1: „Einem Geier (Assyrien) gleich kommt einer über Jehovahs Haus“ (Kanaan), Hosea 9. 3, 4, 5, 6. „Sie werden in Jehovahs Land nicht wohnen bleiben, sondern die Ephraemiten werden wieder nach Ägypten zurück müssen, und sich in Assyrien von unreinen Speisen nähren denn ihr Brot wird nur ihren Hunger stillen, aber nicht in Jehovahs Haus kommen — . . . Ägypten wird sie einsammeln, und Memphis in seine Gräber aufnehmen“; 9. 15 „aus meinem Hause will ich sie vertreiben“ (das Volk aus dem Lande Israels). Aber die „fünf Brüder“? Es sind wohl die fünf Stämme Samarias (2. Kön. 17. 24—41), die fünf Männer des samaritanischen Weibes (Joh. 4. 18), die Moses und die Propheten hatten. Beachte weiter die völlige Lösung des Gleichnisses Luk. 16. 19—31 aus dem Kontext. Laß es einmal aus: der Gedankengang ist doch glätter als vorher. *Es ist nicht einmal Jesus in den Mund gelegt.* Augenscheinlich ist es eine 107

ganz unabhängige Parabel, zwar hier eingefügt, aber mit ihrer eigenen raison d'être.

37. Der vierte Evangelist hat die Darstellung des Lukas: sie würden nicht glauben, auch wenn einer von den Toten auferstünde (Lazarus), aufgegriffen und entwickelt das in einer erdichteten Geschichte, in der ein gewisser Lazarus wirklich von den Toten aufsteht — mit dem vorausgesagten Erfolg: sie glaubten nicht, sondern verhärteten sich in ihrem Unglauben (II. 46, 53). Daß die ganze Geschichte so zu erklären ist, ist sicher, denn Lazarus ist der synoptischen Erzählung nur aus Luk. 16. 20, 23, 25 bekannt. Hatte nun Maria und hatte Martha solch einen Bruder und geschah solch ein Wunder unter solchen Verhältnissen, so ist es ganz und gar unbegreiflich, daß die Synoptiker versäumt haben sollten, es aufzuzeichnen, zumal gerade dieses Wunder die erste Ursache der Verhaftung und Hinrichtung Jesu war (Joh. II. 53).

38. Wir können nun klar sehen, wer die zehn Aussätzigen in Luk. 17. 11—19 waren. Warum zehn? Warum gerade auf der Reise durch Samaria? Warum standen sie weit weg? Alles das weist mit Betonung und Nachdruck auf die zerstreuten zehn Stämme Israels hin, die aussätzig waren von der Berührung mit heidnischem Götzendienst. Es sollte einen stark wundern, wenn die Leute es nicht sofort wahrnehmen, daß diese Geschichte keine Geschichte, keine Legende sein kann, sondern augenfällig ein sinnreiches Gleichnis. Fragt einer: Wer war der vorbildliche einzelne Samariter, der sich bedankte? Steht sein Name nicht Apostelgesch. 8. 13? Ist's nicht Simon Magus?¹ Doch das nur nebenbei.

39. Kehren wir zu dem Gedanken vom reichen schmausenden Juden und dem armen brockengierigen Heiden zurück. Wir finden ihn wundervoll fortgesetzt in dem Gleichnis vom verlorenen Sohn. Der Nachdruck liegt auf der Fröhlichkeit im Heidentum und der

¹ Es hält mir jemand entgegen: Dieser Aussätzige könne nicht zugleich einen verlorenen Stamm und eine einzelne Persönlichkeit, Simon Magus, darstellen. Aber: nichts war dem orientalischen Geiste mehr eigen, als die Darstellung eines Volkes durch eine Person. Der Begriff des Allgemeinen und des Besonderen ging unmittelbar stets ineinander über.

Gleichwohl erscheint es sehr wahrscheinlich, daß Vers 15—19 von einer späteren Hand sind, eine weitere Ausführung des ursprünglich einfacheren Gedankens in Hinblick auf die hervorragende Stellung des Simon Magus in den ersten Tagen der Kirche. Simonier war, wie wir von Origenes (c. Cels. v. 63) lernen, einer der ersten Namen, der den Christen beigelegt wurde.

Rückkehr der Menschheit zum wahren Gott nach ihren langen Trinkgelagen mit den falschen Religionen des Heidentums. Der ältere Sohn, der so mürrisch dreinsieht, gerade so ungehalten, als wäre er das gemästete Kalb selber, wenngleich nicht aus so triftigen Gründen, stellt außerordentlich lebendig die eifersüchtigen Juden dar, die nicht gewillt waren, ihren Besitz mit ihrem jüngeren heidnischen Bruder zu teilen, die Juden, die ihrem Gotte so lange Jahre gedient und kein Gebot, aber auch nie! übertreten und in der Tat viel getragen und, freilich nur selten fröhlich getan hatten in so langen Jahrhunderten. Ihr Widerwille war nicht unnatürlich. Beachte weiter, daß, obgleich sie jetzt sich weigern, ins Reich Gottes einzutreten, doch ihr Erstgeburtsrecht nicht vollkommen verwirkt ist. Der Vater spricht: „Kind, du bist immer bei mir und alles, was mein ist, ist dein.“ Wieder hören wir die Stimme des Apostels: „So soll denn ganz Israel gerettet werden.“

40. Ein noch feineres und künstlicheres, aber weit weniger sympathisches Bild des Juden haben wir in der berühmten Gestalt des Judas Iskariot, des jüdischen Überlieferers. Daß dies die Bedeutung von Iskariot ist, scheint mit einer wenigstens so hohen Wahrscheinlichkeit, als gemeinhin in solchen Fragen gefordert wird, in einem anderen Kapitel bewiesen zu sein. Der Ausdruck 'skarti (und ich will überliefern) findet sich wirklich Jes. 19. 4 und die Form Skariotes scheint nur eine ganz unbedeutend veränderte Form ähnlich dem griechischen Wort Stratiotes (Soldat) zu sein, das in das Syrische in der Form estratiota übergegangen ist; der Zusatz: „er der überlieferte (oder auslieferte) *ὁ παραδούς*, ist wohl nur eine Übertragung von (I)Skariot und heißt nicht: *der verriet*. Der Jude (Judas) wird der Überlieferer genannt, weil er den Jesuskult den Heiden überlieferte (sein natürliches Vorrecht, den Monotheismus, den wahren Gottesdienst). Natürlich trete ich in diesem Zusammenhang nicht den Beweis für diese Aufstellungen an. Dieser Gedanke hat sicherlich manche Bearbeitung und Umbildung erfahren, aber er ist noch genau in den evangelischen Erzählungen zu erkennen. Die Erklärung von (I)skariot als „Mann von Kerioth“ ist unmöglich, wie z. B. Wellhausen ausdrücklich betont.

41. Jedoch das bei weitem ansprechendste Bild von Heiden und Juden in ihren Beziehungen zum neuen Jesuskult hat uns Lukas 109

(10. 38—42) in den zwei Schwestern Maria und Martha (Herrin) gegeben. Die erste sitzt zu Jesu Füßen (freudige Annahme des Jesuskultes), die letztere ist beladen mit mancherlei Diensten (jüdische Bräuche und Zeremonien) und fordert den gleichen Dienst von ihrer Schwester. Man kann hier gar nicht die heidnische und jüdische Welt verkennen. Man beachte, daß es lange Jahrhunderte hindurch Brauch war, von einem Volke als einem Weibe zu sprechen (Tochter Zions, Tochter meines Volkes) und dann sage man, wie das urchristliche Denken, das unaufhörlich über das schwierige Problem von Juden und Heiden im Reiche Gottes nachdachte, solch einen Zwischenfall hätte erzählen können, ohne an die in Rede stehende Allegorie zu denken.

42. Daß der große Dramatiker Johannes sich der wahren Bedeutung der Sache wohl bewußt war, geht klar aus dem berühmten elften Kapitel hervor. „Es war aber einer krank, Lazarus von Bethania¹, aus dem Flecken der Maria und ihrer Schwester Martha. Es war aber die Maria, die den Herrn mit Salbe gesalbt und seine Füße mit ihren Haaren getrocknet hat, deren Bruder war krank.“ Wie Lazarus nichts anderes sein kann, als die heidnische Welt, so auch seine Schwester Maria. Da ist nirgends eine Inkonssequenz, nur harmonische Verschiedenheit in den Bildern. Dieser Bruder ist gerade todkrank — wie wahr gesagt vom Heidentum! Alle drei (beide, Juden und Heiden) sind geliebt von Jesus. Lazarus wird bezeichnet als der, den „du liebst“ — gemeint ist natürlich die heidnische Menschheit. Könnte solch ein persönlicher Freund eines Menschen Jesus irgendwie dem Netze der synoptischen Überlieferung entgangen sein? Unter keinen Umständen! Beachte weiter die feinen Pinselstriche, mit denen der gewandte Meister des Wortes arbeitet. Jesus weiß, daß sein lieber (*φίλος*) Lazarus krank ist, dennoch zögert er

¹ Dieses Bethania ist verschiedentlich unrichtig erklärt worden. Der entsprechende hebräische Stamm geht bis in das Alte Testament zurück in dem ursprünglichen Sinn von *quälen, kränken*, und davon abgeleitet *arm (ânî)*. Nun wird Lukas 10. 40 gesagt, daß Maria *sich selbst plagte*, das syrische Wort ist genau dieses *ânî*, wie es ebenso im Sinaiticus bei Johannes 12. 2 steht (wie Nestle angibt Phil. sac. S. 20 und wie es nun in Burkitts *Evangelion da-Mepharreshe*, S. 494, zu lesen ist), wo der geltende Text in allen Sprachen jetzt *gedient* hat. Beth Ania bedeutet also *Haus derer, die sich quälte*, und wir sehen warum Johannes es zum Heim der selbstquälerischen Martha machte. Was nun solch ein Dorf war, braucht hier nicht erörtert zu werden. Die nächstliegende Vermutung ist die, daß der Name Juda oder das jüdische Volk bezeichnet, das Heim derer, die Jesus aufnahmen, als er aus der Diaspora dorthin kam.

noch zwei Tage, bis der Tod dazukam. Warum? Woher der seltsame *Grund* dafür? Augenscheinlich ist es das bange Zögern der Geschichte, die tausendjährige Geduld Jehovahs mit der Krankheit des Heidentums, welche die sinnbildliche Darstellung aufzeigt. Weiter ist es Martha, nicht Maria (der Jude, nicht der Heide), die dem kommenden Jesus entgegengeht (im Gesetze und den Propheten). Sie ist deutlich als das Volk Gottes bezeichnet durch die Worte, die ihr in den Mund gelegt werden: „Ich weiß, daß, was du von Gott erbittest, das wird dir Gott verleihen“. „Das weiß ich, daß er auferstehen wird in der Auferstehung am Jüngsten Tage“. „Ja Herr, ich habe den Glauben, daß du bist der Christus (Messias), der Sohn Gottes, der in die Welt kommen soll.“ Beachte weiter, wie feinsinnig der Glaube des Juden durch *die Lehre des Jesus* ergänzt wird: „Ich bin die Auferstehung und das Leben“ usw. — Worte, die nur dann einen eigentlichen Sinn haben, wenn sie nicht von einer Person, sondern von einer Idee, einer die Seele belebenden Lehre verstanden werden. Beachte auch noch die ganz andere Art des Verkehrs und Zwiegesprächs mit Maria!

43. Seit seiner Kindheit konnte der Verfasser dieses Kapitel nie lesen ohne ein Gefühl der Unruhe, der Verwirrung über die Rollen, welche die beiden Schwestern spielten, welche die natürlichen Verhältnisse der Sachlage nahezu umzukehren schienen; auch war diese ganze unwillkürliche geistige Reaktion nicht eher zur Ruhe gekommen, als bis ihm die symbolische Bedeutung der Personen aufging.

44. Mir schien gut, länger bei diesem Gedanken vom reichen Juden und armen Heiden zu verweilen, zu zeigen, wie die Evangelien nicht nur dieses Gedankens voll sind, sondern überhaupt von Gedanken, wie Sinnbilder der geistreichsten Art ihre eigentliche Kette und Einschlag bilden. Weit wichtiger noch ist aber die eigentümliche Beweiskraft, welche solchen Anhäufungen innewohnt. Eine symbolische Erklärung, selbst wenn sie in sich vollauf genügend ist, könnte noch ganz ohne jede Beweiskraft sein, wenn sie allein stünde. Wenn freilich manche durch ihre Klarheit sich an manchen Punkten geradezu aufdrängt und ganz ungestüm Annahme fordert: diese Forderungen stützen einander. Wir können nicht *alle* verwerfen. Wenn die Unwahrscheinlichkeit für eins $\frac{2}{3}$ wäre, dann ergäbe sich als die entsprechende Unwahrscheinlichkeit für 6 nur $\frac{64}{729}$ oder weniger als $\frac{1}{11}$. 111

Da ist's nicht die Möglichkeit 1:11, daß alle sechs irrig wären. Nun ist freilich die Zahl solcher augenfälligen Sinnbilder nicht sechs, sondern so ziemlich 60, sogar noch mehr, wie eine Untersuchung der Evangelien daraufhin bezeugt. Wir können also ganz dessen versichert sein, daß symbolische Erklärung in vielen Fällen geradezu gebieterisch gefordert wird, hier und da, überall in den Evangelien. Wenn aber eine solche Erklärung an einer beträchtlichen Anzahl von Stellen gefordert wird, dann erscheint es auf einmal als im voraus wahrscheinlich, daß sie mit vollkommener Richtigkeit überall angewendet werden könnte. Denn beachte: wir haben nun bei gutem Gewissen die Überzeugung, daß häufig symbolisch zu erklären ist; wir haben sie noch nicht und werden sie auch augenscheinlich nie von der tatsächlichen Richtigkeit geschichtlicher Erklärung bekommen.

45. Die liberale Kritik sei hierdurch aufgefordert, eine allereinzige Stelle nur wenigstens *anzugeben*, aus dem Umgang Jesu mit Menschen, wo eine einfach geschichtliche Erklärung sicher oder mit sehr großer Wahrscheinlichkeit gefordert wird. Man gebe sorglich acht: In einigen Fällen ist die geschichtliche Erklärung mit völliger Gewißheit ausgeschlossen; in einigen Fällen ist die symbolische Erklärung gebieterisch zu fordern; in keinem Fall ist die historische Erklärung zuverlässig richtig oder gebieterisch gefordert; in keinem Falle ist die symbolische Erklärung wirklich oder mit zwingender Wahrscheinlichkeit ausgeschlossen.

46. Ich sage „in keinem Falle“, was aber nicht einschließt, daß wir in jedem Falle vollkommen den symbolischen Sinn ausmachen könnten. Gewiß nicht! Es mag sehr wohl sein, daß uns der wahre Gedanke oft entgeht, unser Verständnis des Sinnes der Evangelien ist nur sehr unvollkommen, unsere Kenntnis der Tatsachen in den einzelnen Fällen, aller der Momente, welche in einen Gedanken eingetragen worden sind, der Anschauungen, Lehren und Theorien, die man zum Ausdruck bringen wollte, ist anerkanntermaßen sehr unvollständig. Wenn wir also einmal nicht imstande sind, ein deckendes Sinnbild zu finden, so mag sehr wohl die Schuld bei unserer Unkenntnis des Gegenstandes liegen, einer Unkenntnis, die stufenweise durch fortgesetzte Studien gehoben werden kann.

47. Daraus, daß wir nun ein unsicheres und ein sicheres Prinzip
112 für unsere Erklärung haben, ergibt sich, daß wir das sichere an-

wenden, solange und soweit es irgendwie geht. Wir dürfen nicht das unsichere Prinzip zu Hilfe rufen, außer im äußersten Notfall, wenn das sichere uns vollkommen im Stiche läßt, so daß wir es unmöglich anwenden können. So befiehlt der logische Grundsatz: *Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*.

48. Diese Lagerung der Gedanken, diese Bestimmung der Beweislast muß sorgfältig beachtet werden. Der Verfasser hat sehr lange die neutestamentliche Exegese zum Gegenstand seines Nachdenkens gemacht, um nun in möglichst klarer und kühner Herausarbeitung dieses starke Element nicht mythischer, legendarischer, sondern symbolischer Art darzustellen, das sicherlich da ist, besonders in den Evangelien und der Apostelgeschichte. Er hat sich nie der Hoffnung hingegeben, imstande sein zu können, eine vollkommen befriedigende symbolische Erklärung des ganzen Inhaltes der anscheinend geschichtlichen Teile des Neuen Testaments zu geben. Solch ein Ergebnis liegt völlig jenseits der Grenzen menschlicher Macht, wenigstens unter den jetzigen Umständen, bei unserem ganz mangelhaften Menschenwissen. Ebenso wenig kann er meinen, mit den vorliegenden Deutungsversuchen immer das Richtige getroffen zu haben. Es kann wohl sein, das selbst die Evangelisten bei der Überarbeitung eines Lehrbildes nicht immer alle denselben Sinn hineingelegt haben. Dies allein ist wichtig und wesentlich und das ist auch sicher, daß ein großer, ein sehr großer Prozentsatz dieses Inhaltes nicht nur symbolisch erklärt werden kann, sondern sogar muß; wie der Verfasser glaubt, kann es zur Befriedigung eines jeden urteilsfähigen und vorurteilslosen Gelehrten bewiesen werden — nur an solche wendet er sich hier.

49. Andererseits kann für keinen Teil dieses Stoffes (was Jesus betrifft), jemand ernstlich den Anspruch erheben, daß er je den Nachweis seiner zweifellosen Geschichtlichkeit erbracht habe, wenn wir die neun Grundsäulen Schmiedels ausnehmen, und gerade die wird der Leser an anderer Stelle umgestürzt und zerbrochen finden. Wir sind also logischer-, fast moralischerweise gehalten, die symbolische Methode soweit als irgendsmöglich, bis zum äußersten, anzuwenden, und sie, nicht wo *wir* durchaus nichts mit ihr erreichen konnten, zurückzustellen, sondern nur da, wo sich uns die Überzeugung aufdrängt, daß nach Lage der Dinge *überhaupt niemand* etwas mit ihr 113

erreichen kann, mit anderen Worten, daß die geschichtliche Erklärung ausdrücklich erforderlich ist. An der Art dieser Beweisführung ist durchaus nichts Ungewöhnliches, denn es ist nur das gang und gäbe wissenschaftliche Verfahren, allgemein anerkannt und angewandt als die allein taugliche Methode, natürliche Erscheinungen zu erklären. Nun ist die Existenz des Neuen Testaments und des Christentums auch solch eine natürliche Erscheinung (weil Geschichte ein Naturgeschehen und Psychologie die Fundamentalwissenschaft ist). Freilich ist es die erhabenste, bedeutsamste und anziehendste aller Erscheinungen.

50. Daß da kein Grund vorliegt, den Mut zu verlieren, wenn auch einige Züge der evangelischen Geschichte lange jeder Erklärung unzugänglich bleiben, erhellt deutlich aus dem Fall von dem „jungen Mann, der in ein Leintuch gekleidet war“ (Mark. 14. 51, 52). Seit nahezu 1800 Jahren ist dieser Jüngling die Verzweiflung sämtlicher Erklärer gewesen. Wellhausen meint, es sei nur irgendein unbekannter Bursche aus der Nachbarschaft gewesen, der den Lärm der Verhaftung vernahm, aus dem Bette sprang, in der Eile nur schnell sein Bettuch um sich schlang und auf den Lärm zulief, wie unsere jungen Leute zu einem Wettrennen. Wie solch ein hochgelehrter und weit blickender Mann der Wissenschaft auch nur für einen Augenblick einen Gedanken von solcher Banalität in einem bündigen, knappen, gedankenvollen Evangelium vermuten kann, ist mir unbegreiflich. Zahn hat das hohe Verdienst, deutlich empfunden zu haben, daß dieser Jüngling nicht etwa eine nur ganz unbedeutende Persönlichkeit war, sondern daß seine Erwähnung von ganz besonderer Bedeutung ist. Demzufolge vermutet Zahn (folgt er darin Olshausen ?) hinter ihm keinen anderen als Markus selber. Die zwei Verse seien in der Tat, um ihn als Verfasser zu kennzeichnen, des Markus eigenhändige Unterschrift, die er wie ein Maler in bescheidener anspruchsloser Weise in einer dunklen Ecke seines großen geschichtlichen Gemäldes verbarg. Man muß unbedingt Zahns Scharfsinn und lebendige Vorstellungskraft bewundern. Aber seine Vermutung kann schwerlich ernstgenommen werden, insofern als sich überhaupt keinerlei Hinweis auf einen Verfasser in dem Evangelium findet. Das wäre freilich eine seltsame Kennzeichnung und Signierung, welche aus einem ganz unverständlichen Zeichen ohne gerade den Zug des fecit bestände !

114

51. Diese Verse scheinen auf den ersten Blick ganz unerklärlich zu sein, und doch verraten sie ganz aufdringlich ihren Sinn¹. Wir beobachten, daß der Ausdruck *νεανίσκος* (junger Mann) bei Markus nicht häufig ist, wir treffen ihn nur hier und 16. 5. In beiden Fällen ist er „rundumschlungen“ (*περιβεβλημένος*), in diesem Falle von einem feinen und köstlichen Leinentuch (*σινδόνα*), das besonders bei Bestattungen verwendet wurde, — 16. 5 ist es ein weißer Mantel (*στολήν λευκήν*). Auch Leibniz hätte zugegeben, daß die zwei Gestalten *kaum voneinander zu unterscheiden* sind. Das Gewand ist in beiden Fällen weiß und das einzige (*ἐπὶ γυμνοῦ* 14. 51). Im ersten Falle „folgte der Jüngling nach“, im zweiten „sitzt er zur Rechten“. Diese zwei Stellen 14. 51, 52 und 16. 5 stehen nicht weit auseinander, die Redensarten sind treffend ähnlich, die Jünglinge sind sich auffallend gleich. Sind sie verwandt?

52. Wir wollen einmal ins Alte Testament zurückgehen und schauen, ob wir da kein Urbild finden. Da treffen wir gleich auf Ezech. 9. 2, wo wir „einen Mann mit Linnen bekleidet unter ihnen finden, mit einem Schreibertintenfaß an der Seite“. Derselbe „in Leinen gekleidete Mann“ (*îsch labûsch baddîm*) begegnet uns mit ganz unbedeutender Änderung im Ausdruck ebenso 9. 3, 11; 10. 2, 6, 7. In Dan. 10. 5; 12. 6, 7 treffen wir *wieder auf denselben Ausdruck*. Sonst findet sich der Ausdruck nirgends im Alten Testament. In allen diesen neun Fällen ist „der in Linnen gekleidete Mann“ ein terminus technicus, mit dem ein himmlisches Wesen, ein Engel oder eine Gottheit bezeichnet wird. Augenscheinlich ist's in Ez. 9. 2 ein Geheimschreiber (oder protokollführender Engel) und Zimmern trägt kein Bedenken, in ihm „deutlich den babylonischen Planeten- und Schreiber-Gott Nabû zu erkennen“ (K. A. T. 404), der im Griechischen Hermes heißt. Von hier aus könnte dann ganz ungezwungen der bei Markus gebrauchte Ausdruck *νεανίσκος* erklärt werden.

¹ Seltsam ist die Verwirrung von Strauß (*Das Leben Jesu kritisch untersucht* § 127). Bacon „umschreibt“ so: „ein gewisser Mann war da, *der ihm aus dem Bette dorthin gefolgt war* und sein Leintuch um sich geschlagen hatte“. Man sollte meinen, daß einiges Empfinden für Humor davon abhalten sollte, *συνηκολούθει αὐτῷ* in so grotesker Weise zu umschreiben. Das Wort *συνηκολούθει* ist sehr prägnant, außerdem ist es Imperfekt und wird am deckendsten übersetzt mit: „er war gewöhnlich in seiner Begleitung“. Bei Aristoteles drückt es den notwendigen Zusammenhang aus, gedankliche Verwicklung. Der Ausdruck ist besonders ungeeignet, um die mehr oder weniger zufällige Anwesenheit zu bezeichnen, die einige Kritiker sich vorstellen.

Es gewinnt also den Anschein, als hätten wir es hier mit einem Fachausdruck für ein himmlisches Wesen zu tun¹. Mark. 16. 5 ist „der Jüngling, der angetan mit einem weißen Kleid zur Rechten saß“ am offenen Grab, zweifellos ein solches Wesen. In zehn Fällen von elfen erkennen wir deutlich den Sinn, was ist dann die Bedeutung im elften Fall? Wir brauchen gar nicht die langweilige Wahrscheinlichkeitsrechnung aufzurufen, ein gesunder Menschenverstand wartet da keinen Augenblick, sondern sagt sogleich: Die Bedeutung muß in dem einzelnen elften Falle genau die gleiche sein, außer es liegen unüberwindliche Schwierigkeiten vor. Aber von Schwierigkeiten kann gar keine Rede sein. Im Gegenteil, überall ist freie Fahrt. Das himmlische Wesen ist das Engel-Selbst der jüdischen Angelologie, eine Art Astralleib, der Jesus „nachfolgt“, in feines Leinen gehüllt, um seinen unerträglichen Glanz zu dämpfen². Die Soldaten suchen ihn zu fassen, aber er entflieht nackt, ihnen nur sein linnen Gewand zurücklassend. Daß tatsächlich solch ein Gedanke den Evangelisten nicht fremd war, ist einleuchtend durch Matth. 18. 10 erwiesen: „Ihre Engel in dem Himmel sehen allezeit das Antlitz meines Vaters“, d. h. sie haben Zutritt zu ihm.

53. Was will der Evangelist mit diesen wunderlichen Worten sagen? Bisher hat er immer Jesus ausschließlich als Gott dargestellt, als ein Wesen von unendlicher Macht, und nun ist diese Gottheit gefangen und wird zu Verhör, Verurteilung und Tod geführt! Ein Gott gefangen, gerichtet, verurteilt, hingerichtet! Wie kann das sein? Offenbar wollte der Evangelist uns eine Andeutung vermitteln, es sei nicht so wörtlich zu nehmen. Er wollte dem Leser zuflüstern: „Natürlich konnte der Gott-Jesus nicht verhaftet werden, sondern nur das Gewand, das seine Gottheit verbarg, das Gewand des Fleisches, das er in dieser meiner symbolischen Erzählung angelegt hat.“ Daher kommt der wiederholte Gebrauch des Wortes „nackt“, beidemale in Vers 51 und 52. Nun ist „nackt“ γυμνός der entsprechende Ausdruck für den „entkleideten“ Zustand, wenn von einem Geist gesprochen wird, z. B. 2. Kor. 5. 3. Was die genaue Abzirkelung und Folge der Gedanken des Evangelisten betrifft, so können

¹ Man vergleiche Offenbarung 19, 14, wo die himmlischen Heere erscheinen „mit weißem reinem Linnen angetan“. ² Auf einer bekannten Münze wird Sapor II., der berühmte Nebenbuhler des Kaisers Julian, gerade als solch ein Engelwesen dargestellt.

wir darüber natürlich nicht restlos ins klare kommen, aber hier scheint doch kein Zweifel mehr zu bestehen, daß im großen und ganzen der „Jüngling“ als ein übernatürliches Wesen gedacht und dargestellt ist.

54. Da haben wir also ein glänzendes Beispiel für eine tiefe Symbolik in diesem Evangelium, und zwar noch dazu inmitten einer Schar scheinbar geschichtlicher Einzelheiten. Es ist beachtenswert, daß die anderen, mehr vermenschlichenden Evangelien anscheinend an dieser Markusstelle Anstoß nahmen; jedenfalls hat keines sie wiederholt. Das ist auch gar nicht befremdlich, sondern gibt uns meines Erachtens einen deutlichen Wink für das Verständnis des Fehlens eines eigentlichen Schlusses des Markusevangeliums. Ursprünglich wird wohl der Schluß etwas doketisch gewesen und eben darum früh schon der Ungunst der Kirche geopfert worden sein.

55. Ein anderes, sehr lebensvolles Beispiel für des Markus symbolische Art haben wir *im verdorren Feigenbaum* (II. 12—14; 20. 21). Ganz gewiß kann niemand auch nur für einen Augenblick das ganz buchstäblich verstehen. Einen Feigenbaum zu verfluchen, ihn verdorren und verwelken zu lassen, weil er außer der Zeit keine Feigen trug („denn es war nicht die Zeit der Feigen“!), ist unbegreiflich von einem vernünftigen Wesen, noch vielmehr von einem vollkommenen Menschen oder Gott-Menschen. Wenn nun einer fragt, was denn dann symbolisch daran sei, so ist die Antwort keinesfalls von vornherein so ganz sicher. Vielleicht wäre sie doch die Verurteilung eines vorzeitigen Erstrebens, eines Versprechens ohne Erfüllung. Eine naheliegende Vermutung wäre die, daß auf die Bewegung abgezielt sei, deren Haupt Johannes der Täufer war; der scheinbar den Messianismus und den Jesuskult vorschnell in die Öffentlichkeit zwingen wollte. Man mag auch beachten, daß Markus wenig Lob für den Täufer übrig hat. Gewiß ist es nicht uneben, die Bewegung mit einem fruchtlosen Feigenbaum zu vergleichen, der plötzlich von den Wurzeln aus vertrocknet. Matthäus und Lukas haben anscheinend weit günstiger über den Vorläufer gedacht und die Verteidigung, welche sie einschieben (Matth. 11. 7—15; Luk. 7. 24—28), sieht sich fast wie eine ganz bewußte und absichtliche Korrektur von Markus an. Doch besteht kein Anlaß, bei dieser Vermutung zu verharren, nur die Erkenntnis, daß die ganze Geschichte sicherlich ein Gleichnis ist, hat ihre Bedeutung.


56. Matthäus hat den Zwischenfall in eine noch viel heftigere nachdrücklichere Form gekleidet (21. 17—22), wonach die Blätter sogleich (*παράχρημα*, auf der Stelle) auf den Fluch Jesu hin, verdorrt. Sogar Zahn sieht sich gezwungen, hierin ein Bild zu sehen; aber mit dem sonderbaren Starrsinn des großen Geistes hält er dennoch das ganze für Geschichte! Er lehnt mit Recht den Vorwand ab, als habe Jesus „das vergebliche Suchen nach Früchten aus pädagogischen Gründen nur simuliert“, auch war sein Zorn nicht unbegründet, denn seine Erfahrung mit dem Feigenbaum wird sogleich für ihn ein Sinnbild für das, was ihm in Jerusalem bevorsteht. Denn der Feigenbaum war das Symbol dieser Stadt. Insofern Jesus „den Jüngern das Symbol nicht deutete“ — und sie scheinen es nicht verstanden zu haben — muß man nach Zahns Exegese vermuten, daß er wirklich mit sich selbst geredet und Gleichnisse in seinen Taten ausführt, die niemand verstehen konnte!

57. Wenden wir uns zu Luk. 13. 6, 7, so finden wir das Gleichnis von einem, der einen Feigenbaum in seinem Weinberg hatte und kam, um nachzusehen, ob er Früchte trage, aber keine fand; darum ordnete er an, daß er ausgehauen würde. Natürlich haben wir dann bei Lukas nicht die vorige Geschichte, die Matthäus und Markus uns erzählen, vielmehr scheint dieser Vorfall an jene Stelle getreten zu sein. Lukas spricht es ganz offen aus, daß dies eine „Parabel“ sei, und ihre Anwendung auf das Judentum steht ihr ins Gesicht geschrieben. Es ist sehr wahrscheinlich, daß die Lukas- und die Matthäus-Markusgeschichte nur Varianten derselben allgemeinen Idee sind, da ja die Hauptpunkte: Erblicken des Feigenbaumes, nach Frucht suchen und keine finden ganz und gar identisch sind. Als ein Beispiel dafür, wie ein Gleichnis ganz unschuldig und selbstverständlich die Verwandlung in Geschichte über sich ergehen lassen kann, ist diese Parabel hochinteressant und lehrreich. Es sieht fast so aus, als hätten Matthäus und Markus diese „Parabel“ vorgenommen, umgearbeitet und dann als Geschichte erzählt, natürlich nicht in der Absicht, jemanden zu täuschen, aber durchdrungen von der Überzeugung, daß jeder am Schimmerglanz es merken würde, daß es nur ein Gleichnis sei. Aber Zahn und seine Schule will haben, daß die augenfälligsten Allegorien Geschichten sind, daß Jesus buchstäblich seine Worte auch ausgeführt habe!

58. Es wird gut sein, wenn wir hier einen Augenblick stehenbleiben. Da kann es Menschen geben, die gerne zugeben, daß oftmals ein Geschehnis der Evangelien offensichtlich symbolisch gemeint sei, die aber doch daran festhalten wollen, daß diese Ereignisse wirklich stattgehabt haben. 1. Kön. 22. 11 (2. Chron. 18. 10) lesen wir, daß Zedekia, der Sohn Henaanahs, sich Hörner von Eisen machte und sprach: „So spricht Jehovah: mit solchen wirst du die Aramäer niederstoßen, bis du sie vernichtet hast.“ Noch mancher anderer symbolischen Handlung wird im Alten Testament Erwähnung getan. Aber jedermann wird zugeben, daß Zedekia (wenn er wirklich so tat, wie der Bericht von ihm sagt) ganz sicher sein Metall und seine Muskelkraft verschwendet hat, und eine mehr lächerliche als eindrucksvolle Figur gespielt haben muß. Außerdem erklären Zedekia und die anderen ihre sinnbildlichen Handlungen, welche ohne ihre Erklärungen ganz eindruckslos an uns vorübergegangen wären. Jedoch in den Evangelien finden wir nichts von solch einer Erklärung. Nimm den Fall der Heilung der vertrockneten Hand. Hieronymus nimmt, wie bereits bemerkt, die vorliegende Symbolik wahr. Es ist die jüdische Menschheit, gelähmt durch die Tradition, geheilt durch die neue Lehre. Niemand kann in Abrede stellen, daß die symbolische Darstellung bei Markus eine kühne, wundervoll poetische Metapher ist. Für einen mit solchen Lehrbildern vertrauten Kreis bestimmt, ist sie schön und bewunderungswert. Nimm aber nun einmal an, das Ereignis hätte wirklich stattgehabt. Was wäre dann daraus gefolgt? Zweifelloes Staunen, aber hätte dann jemand auch nur im Traume an eine symbolische Deutung gedacht? Doch gewiß nicht. Gerade wenn wir annehmen, Jesus hätte auf das Wunder eine Erklärung seiner Bedeutung folgen lassen, so hätte das gar keinen Eindruck machen können. Jedermann hätte an das verblüffende Wunder gedacht, niemand auf die in solch einem Falle triviale Erklärung geachtet. Während nun wohl jemand (immerhin wäre es albern genug) einige seltsame (an sich sinnlose) Handlungen ausführen und sie so erklären könnte, als ob sie diese oder jene Tatsache oder Idee sinnbildlich darstellten, ist es doch ganz unmöglich, daß jemand ein überraschendes, an sich höchst bedeutsames Wunder täte und dann symbolisch erklärte. Ein solches Vorgehen würde ja seinem eigenen Zweck widersprechen, denn die Verwunderung über 119

das Symbol würde alle Aufmerksamkeit auf sich ziehen und das im Gleichnis zum Ausdruck gelangende Bedeutsame völlig vergessen lassen. Wir können also die Einbildung, daß Jesus symbolische Wunder verrichtet habe, als ganz kindisch aufgeben. Man kann aber auch nicht sagen, daß die Symbolik nicht für damals, sondern nur für heute, um uns zu lehren, gemeint gewesen sei. Durchaus nicht. Wenn wir die im Gleichnis versinnbildlichte Idee nicht bereits kennen, können wir das Gleichnis nicht verstehen. Nein, diese Geschehnisse, oft ganz wunderbarer Art, sind *nur* Gleichnisse. Sie tun nichts, als in mehr oder weniger herkömmlicher Form erzählen, häufig mit Kraft und Lebendigkeit, Wahrheit oder Lehre aus dem Schatze des Symbolisten, der sie Jesus als der Quelle aller Autorität zuschrieb.

59. Noch durchsichtiger ist der kühne und kraftvolle Bericht vom Dämonischen in Gerasa, der den Unwillen, die Verachtung und Lustigkeit des kriegerischen Huxley so sehr erregte. Als Geschichte, Mythos oder Legende betrachtet, ist es sicherlich ganz und gar unmöglich, eine Beleidigung jeder Vernunft, als Symbol jedoch ist es kaum weniger als glanzvoll. Unmittelbar nachdem Jesus vom Schiffe an Land ging, sieh, da trat auf ihn zu (ein) „Mensch“ (beachte das bloße Wort *ἄνθρωπος*), unreinen Geistes, der aus den Gräbern kam. Man überblicke die lebendige Darstellung, die wir kaum zu wiederholen brauchen. Der Mensch ist von einer Schar unreiner Geister besessen, deren Name Legion ist. Sie alle werden ausgetrieben und in Schweine gebannt, die sich kopfüber in das Meer stürzen, worauf der Dämonische selber sich zu Jesu Füßen niederläßt, bekleidet und bei gesundem Verstande. Kann man hier an etwas anderes denken, denn an die Menschheit, die heidnische Menschheit, die von einer Legion falscher Götter besessen ist, nicht unterworfen den Gesetzen und Ordnungen Jehovahs, der der Jesuskult ihren guten Verstand wiedergibt, die er der milden Herrschaft der Wahrheit und Vernunft unterwirft? Die bloße Darstellung dieser Erklärung ist wohl schon nahezu ein unwiderleglicher Beweis, welchem der vollkommene Einklang mit dem übrigen dieses großen symbolischen Dichtungs-Evangeliums nur doppelt starke Sicherheit verleiht. Kann ein Zweifler uns eine andere Erklärung glaubhaft machen?

120  60. Noch einmal wiederhole ich, daß *kein einziger deutlich menschlicher Zug oder Handlungsweise Jesus von Markus zugeschrieben wird.*

Vielleicht will da sogleich einem jeden die Geschichte vom Kinder segnenden Christus sich zu Herz und Lippen drängen. (Mark. 10. 13—16; Matth. 19. 13—15; Luk. 18. 15—17). Gewiß die bei weitem zärtlichste Handlung eines Menschen, die in den Evangelien erzählt wird, und mehr als etwas anderes oder sogar mehr als alles andere bestimmt sie die geläufige Auffassung von dem sanftmütigen Jesus mit. Doch man überlege einmal. Diese Kleinen waren Gläubige! „Wer eines dieser Kleinen ärgert, die an mich glauben.“ Beachte auch, daß es sich um die Zulassung dieser Kleinen zum Reich Gottes handelt und es wird erklärt: „solcher¹ ist das Himmelreich“, d. h. ihrer selbst, nicht nur ähnlicher Leute. Beachte weiter, daß die Jünger die tadeln, welche die Kindlein zu Jesus bringen, was ganz unverständlich wäre, wenn es um gewöhnliche Säuglinge oder Kinder gegangen wäre. Was hat es für einen Sinn, ein kleines Kind zu ärgern? Gar keinen.

61. Wenden wir uns für einen Augenblick zum Talmud und lesen wir Jebamoth 22a, 48b, 97b, Bechoroth 47a: „Ein Fremder, der Proselyt wird, ist wie ein neugeborenes Kleines“². Weiter auch Maimon. Mischneh Torah, Issure Biah C. 14. par 11: „Ein Heide, der Proselyte und ein Sklave, der frei geworden ist, sind wie ein neugeborenes Kleines.“ Hier ist die Sache doch völlig klar ausgedrückt. Diese „Kindlein“ oder „Kleinen“ sind nicht mehr und nicht weniger, denn heidnische Proselyten oder Bekehrte. Es handelt sich hier um ihre Zulassung zum Reiche Gottes unter den gleichen Bedingungen, die für die Juden bestehen, um diese schwierige Frage, die das Urchristentum so beschwerte. Die Verfasser der Evangelien sind hierin alle freisinnig, sie bestehen auf dem gleichen Rechte für die Heiden, und Matthäus mit seiner bekannten glänzenden Bered-

¹ Vergleiche damit das Wort Heraklits (Hipp. Ref. IX. 9): „Äon (Leben? Zeus?) ist ein spielendes Kind, ein Kind, das Dambrett spielt: eines Kindes (ist) das Reich“. Es war wohl berühmt und sicher „dunkel“ genug, um selbst die wählerischsten zu befriedigen. Übrigens merke man, daß „die Kleinen“ und „die Kinder“ gleichbedeutend sind, wie aus Matth. 18. 1—6 hervorgeht. ² Vergleiche damit 1. Petrusbrief 2. 2: „So verlangt als neugeborene Kinder nach der vernünftigen unverfälschten Milch, damit ihr durch dieselbe wachset zum Heile, wenn ihr gekostet habt, daß Chrestus [So zitiert der Verf. Weizsäcker übersetzt: wie gut (χρηστός) der Herr ist. D. Übers.] der Herr ist“. Chrestus ist hier nur eine andere Namensform für Christus, wie Clemens Alexandrinus und Augustin merkten. Beachte, daß es eine Lehre ist, mit der die Neugeborenen getränkt und genährt werden. Die gewöhnliche Übersetzung „der Herr ist gut“ oder „gnädig“ kann nicht richtig sein, weil sie nicht zum Kontext paßt.

samkeit verkündigt das Verderben für die, die sie ärgern, d. h. welche sie kränken, indem sie ihnen jüdische Bräuche und Zeremonien und Gedankengänge auferlegen; sie würden sie ja zu beachten versäumen und so wie in einer Schlinge sich fangen. Ganz besonders bemerkenswert ist der Gebrauch des Ausdrucks Kleine, der sich sechsmal im Neuen Testament findet (Matth. 10. 42, 18. 6, 10, 14, Mark. 9. 42, Luk. 17. 2), immer im Sinne von übergetretenen Heiden, in völligem Einklange mit dem Talmud, der nicht Kind (yeled) noch auch Säugling (yaniq) sagt, noch irgend etwas anderes, als nur „Kleine“ (qaton).

62. Wir sehen nun mit vollkommener Klarheit den erhabenen und wundervollen Sinn dieser Stelle, und wir sehen weiter, daß sie auch nicht im entferntesten einen Schimmer von einer Menschheit Jesu weiß. Im Gegenteil, sie ist ein beredtes Zeugnis zugunsten der Erklärungsweise, die man hier vertritt. Die Frage, ob auf Paulus den Apostel angespielt wird, mit dem *„ein Kind in die Mitte unter die Jünger stellen“*, mag unerörtert bleiben.

63. Der überwiegende Symbolismus, der wiederholt im bisherigen erläutert worden, ist so tief in das innerste Gewebe der Evangelien verwoben, daß ihn einigermaßen illustrieren eine versweise Erklärung verlangte, wie sie schon erwähnt wurde, aber in diesem Zusammenhange ganz und gar unmöglich ist. Indes, es darf nicht unerwähnt bleiben, daß die gelehrtesten Kritiker, welche die oftmals zarte Verschleierung des Sinnes dieser Schriften nicht beachteten, dadurch zu Irrtümern verleitet worden sind, denen sie leicht hätten entgehen können. So hat erst jüngst (Baltimore-American, 13. Februar 1910) in einer Unterredung der berühmte Assyriologe Paul Haupt, indem er die Stellungnahme von Professor Drews ablehnte, die er nur aus den ganz ungenauen, ja sogar irreführenden Berichten der Tageszeitungen zu kennen scheint, erklärt, daß irgendein Mensch, irgendeine bedeutende Persönlichkeit hinter jeder der die Welt erschütternden Bewegungen stehe, und daß darum Jesus der Geschichte angehören müsse. Das klingt fast wie eine Berichtigung oder Modifikation des bekannten Hegelschen Satzes: „Individuen stehen an der Spitze aller Geschehnisse, also auch der weltgeschichtlichen“, was ja seinen Sinn haben kann. Doch ist die gewöhnliche

122 Anschauung die, daß „im Hegelschen System Ideen an die Stelle von

Personen treten“, und der verstorbene Professor *Friedrich Paulsen* bestätigt in seiner berühmten *Einleitung in die Philosophie* etwas Ähnliches, indem er „mythisch-religiöse“ Erscheinungen auf das „Kollektivbewußtsein“ zurückführt. „Heutzutage redet kein Mensch von einem Begründer oder Stifter der ägyptischen Religion.“ Freilich bemerkt er, „die christliche und mohammedanische Religion hat ihren Stifter“. Das merkt er an als Eigentümlichkeit und Ausnahme. Das ist ganz verständlich, denn damals hatte er den „vorchristlichen Jesus“ noch nicht gelesen, und war noch nicht „geblendet von der Menge neuer Gesichtspunkte und Ausblicke“, wie er kurz vor seinem allzufrühen Tode schrieb¹.

64. Um aber ein bestimmtes Beispiel herauszugreifen: Da möchte einer gerne wissen, wer die menschliche Persönlichkeit, der „Einer-ausschuß“ war, der hinter dem Mithras-Dienste stand, der in manchen grundlegenden Punkten dem Christentume sich nähert, ja geradezu mit ihm sich berührt, und so manche Jahre lang mit ihm um das römische Weltreich rang, letztlich freilich ohne Erfolg, aber das weithin deswegen, weil es eine Männer-, eine Soldatenreligion war und es versäumte, auch für das Ewigweibliche sich vorzusehen. War Mithras, dessen Dienst das ganze römische Reich vom Schwarzen Meer bis zu den schottischen Seen, bis zur Wüste Sahara — wie durch Denkmale bezeugt ist — umspannte, war Mithras wirklich eine geschichtliche Persönlichkeit? Oder war er eine Gottheit aus unvordenklicher Zeit, das Licht, das immer wacht, immer wachsam, „der Herr der unendlichen Weiden“?

65. In derselben zitierten Unterredung finden wir eine liberale Erklärung des Wunders von Kana: Die Krüge enthielten Wasser, nicht Wein. Die Gäste murren über solch ein „trockenes² Fest“. Aber darnach widerrufen sie, wie prächtig doch Jesus mit ihnen geplaudert habe, sie sagen: Es war wirklich wundervoll, keiner merkte die „Trockenheit“, es war fast, „wie wenn er ein Wunder getan und

¹ Ein freundlicher kundiger Leser mag Buddhismus und Konfuzianismus als Beispiel anführen, aber weder vom Buddha noch vom ehrwürdigen Herrn Kung wissen wir genug, um ihren persönlichen Anteil an dem System, das ihren Namen trägt, abschätzen zu können. Immerhin können wir des einen versichert sein, daß ihre Lehre dem Gebote der Evangelien ähnlich ist, das für die geschaffen wurde, die es vernehmen konnten, und daß es unter der Sonne daheim ist, unter der es gewachsen ist. ² dry ist der amerikanische Ausdruck für alkoholfrei. D. Übers.

das Wasser in Wein verwandelt hätte“. — „Du bist so nah und doch so fern!“ Es ist ganz sonderbar: Eine Erklärung kann noch so irregehen und doch an einer bedeutsamen Stelle wieder auf die rechte Spur stoßen. Durch solch eine Erklärung ist das Wunder auf die äußerste Trivialität herabgedrückt und Jesus einem Senator Depew gleichgestellt, der als ein amüsanter Plauderer nach dem Essen für Unterhaltung sorgt. Daß der vierte Evangelist, der tief und feierlich war wie der Äther selber, der hochfliegende Adler unter den neutestamentlichen Schriftstellern, so etwas gedacht haben könnte, wäre etwa so, wie wenn Hegel die Ballade vom Ritter Olaf im zweiten Kapitel seiner *Wissenschaft der Logik* verkörpert hätte. Und dabei ist das, was der gnostische Evangelist meint, gar nicht so weit zu suchen. Bei den Synoptikern lesen wir: „Niemand gießt neuen Wein in alte Schläuche“ (Mark. 2. 22), und: „Können die Freunde des Bräutigams fasten, solange der Bräutigam unter ihnen weilt?“ (Mark. 2. 19, 20.) Hier haben wir die Anwesenheit Jesu unter seinen Jüngern durch ein Hochzeitsfest versinnbildlicht, und seine „neue Lehre“ durch neuen Wein, der nicht in alte Schläuche gegossen werden kann, weil er sie zerbersten würde. Im vierten Evangelium finden wir diese nämlichen Gedanken verarbeitet zu einem eigentlichen Bericht über ein Wunder, genau in der feinsinnigen künstlerischen Art des vierten Evangelisten. Im Vergleich mit dem Wein der „neuen Lehre“ war der alte Formalismus der Juden nur Wasser in den „steinernen Wasserkrügen, nach der Reinigungssitte der Juden aufgestellt“ (Joh. 2. 6). Auf Jesu Befehl strömte der Wein im Überfluß fort, und zwar ein Wein, wie ihn die Gäste noch nie getrunken hatten. Was für ein Wein, fragen wir? Derselbe Wein, von dem bei den Synoptikern die Rede ist, der Wein der „neuen Lehre“. Da wundert sich freilich die Welt, da bezeugte der neue Gott in der Tat seine Herrlichkeit. Da ist es gar kein Wunder mehr, daß seine Jünger an ihn glaubten.

66. Das ist das Wunder von Kana: die Umbildung der jüdischen formalistischen Lehre von den Gebräuchen und Zeremonien, die Umwandlung von Reinigungssitten zur neuen geistigen Lehre Jesu; die reinigend, belebend und den „inneren Menschen“ begeisternd wirkte. Der Reichtum dieser großen „Gabe des Geistes“ ist erkenntlich an-

124 gedeutet in einem kleinen Zuge der Geschichte: Die Wasserkrüge

wurden gefüllt bis zum Rande, es waren sechs, jeder zu zwei oder drei Maß (griechische zu 40 Liter. d. Übers.). Die sechs Krüge enthielten also 480 bis 720 Liter — doch sicherlich eine gänzliche Abhilfe auf jeden Fall, besonders, nachdem „der Hochzeitswein ausgegangen war“ (*ὅτι συνετελέσθη ὁ οἶνος τοῦ γάμου*). Recht seltsam klingt dieser Nebensatz im Codex Sinaiticus, was durch zahllose andere Autoritäten bestätigt wird, — wofür eine ganze Anzahl anderer das völlig verschiedene: „da Wein fehlte“ (*ὑστερήσαντος οἴνου*) haben. Daraus erhellt, daß der Nebensatz eine spätere Einfügung ist, in der Absicht, die ursprüngliche knappe Darstellung zu erklären, „und sie hatten nicht Wein“ (*καὶ οἶνον οὐκ εἶχον*), d. h. „die neue Lehre“, der Jesuskult, war noch nicht ihr. Da sehen wir deutlich, wer diese „Mutter Jesu“ war — niemand anders als die jüdische Kirche, wie Hieronymus¹ schon lange vorher gemerkt hat, dieselbe Mutter, die „mit seinen Brüdern außerhalb (des Reiches Gottes) stand“, ihn rufend und ihn suchend (Mark. 3. 31—35).

67. Dieses große Hochzeitsfest zu Kana ist also nichts anderes als die Einführung des Jesuskults in der Welt, die Vermählung von griechischer und jüdischer Religion in der „neuen Lehre“, die die Erde verjüngen sollte. Ganz dem entsprechend wird sie „Beginn der Zeichen“ genannt, wobei wir *σημεῖα* beinahe mit „Symbole“ übersetzen können. Natürlich sind gewisse Einzelheiten in allen Dichtungen nur um der künstlerischen Wirkung willen eingefügt, und es wäre recht kindisch, wenn man nun ebendaran sich hängen und mit aller Gewalt eine Erklärung erzwingen wollte. Und doch ist es wieder überraschend, mit welcher Sorgfalt das Gleichnis durchgeführt und wie lebendig das Milieu geschildert ist. Ähnliches beobachten wir in allen evangelischen Geschichten. Eine Unmenge von Kleinigkeiten haben die Verfasser fein eingewoben, die nur die Farbenprächtigkeit der Darstellung oder die Beleuchtung an dramatischen Stellen erhöhen sollen, gelegentlich mag auch ein älterer

¹ Denn in seinem Kommentar sagt er zu Galater 1, 19: „Das möge genügen, daß er in Anbetracht seines edlen Charakters und unvergleichlichen Glaubens sowie seiner außerordentlichen Weisheit, des Herrn Bruder genannt wurde, und darum, daß er als erster der Kirche vorstand, die im Beginne des Christusglaubens aus Juden bestand. Die anderen Apostel heißen auch Brüder (Johannes 20, 17, Psalm 22, 22), aber er heißt in besonderem Sinne der Bruder, dem der Herr bei seinem Hingang zum Vater die Söhne seiner Mutter anbefahl“ (das soll sagen: die Glieder der Kirche in Jerusalem, wie gezeigt und bezeugt ist durch die Worte: *Hierosolymae, scilicet* in dem Index locupletissimus zu des Hieronymus Werken).

mythischer Gedanke hereingespielt haben oder eine geschichtliche Erinnerung (*nicht* an Jesus); doch ist es ganz erstaunlich, ein wie umfangreiches Bruchstück der Evangelien ganz dringend sinnbildliche Erklärung fordert¹.

68. Die Erklärung dieser Stelle, die ich im Vorhergehenden gab, ist wohl so naheliegend, daß wenig Ehre mit der Originalität oder gar Priorität dieses Gedankens zu ernten ist. Immerhin ist es vielleicht von Interesse, daß der Verfasser ihn in einer vor etwa zwanzig Jahren verfaßten Schrift „Numerical symbolism in the Fourth Gospel“ (Zahlensymbolik im vierten Evangelium) — die zwar nicht veröffentlicht, aber doch einem weiteren Kreise von Freunden mitgeteilt und zugänglich gemacht wurde — bis ins einzelinste ausgeführt hat, und zwar auf eine dem Verfasser eigene Weise. Seitdem las er Thomas Untersuchung in „Das Johannes-Evangelium“ (1882) S. 411—418, wo die Geschichte wohl mit großer Genauigkeit symbolisch erklärt wird, aber der Kern der Sache, die Identifizierung des Weines mit der neuen Lehre ziemlich zu kurz zu kommen scheint. Kreyenbühl streift in seinem „Evangelium der Wahrheit“ (1905) wiederholt dieses „Zeichen“, und versteht es ganz richtig (I. 441, 587 ff.; II. 372, 481—483). Es scheint für einen, der einiges Nachempfindungsvermögen für den Gedankenkreis besitzt, in dem dieses Evangelium sich bewegt, wirklich schwer, da weitab irrezugehen.

69. Wir müssen noch beachten, daß der Gedanke „Wein an Stelle von Wasser“ sehr gebräuchlich ist und bei Philo sich findet (Leg. Alleg. II. 76a): „Aber laß Melchisedek Wein statt Wasser herausbringen (*ἀντὶ τοῦ ὕδατος οἶνον*), und zur Stärkung der Seelen geben, daß sie vom göttlichen Rausche ergriffen nüchterner seien, als die Nüchternheit selber . . .“

¹ Dieser Abschnitt ist wohl wichtig. Den Beitrag der dichterischen Kraft geringzuschätzen und Gewicht zu legen auf die symbolische Erklärung jeder Einzelheit wäre verhängnisvoll für jedes entsprechende Verständnis gerade der offenkundigen Gleichnisse. Als Beispiel nimm das berühmte Gleichnis vom Volke Israel als einem Weinberg, das Jesaja 5. 1—7 geschrieben steht. Da liegt der hauptsächlichste Sinn aufdringlich an der Oberfläche, zumal noch dazu die Erklärung im 7. Verse ausdrücklich gegeben ist. Aber wer könnte die verschiedenen Einzelheiten in Vers 2 erklären? Wohl niemand. Sie dienen nur dazu, die Hauptgedanken lebendig wiederzugeben, daß Jehovah wirklich Israel gegenüber freundlich gewesen ist, an sich sind sie nur Füllsel. Spuren ähnlicher Art finden sich überall in den Evangelien. Wir müssen uns dabei begnügen, wenn wir den allgemeinen Inhalt herausfinden nach seinen weiten Umrissen, die Skizze des Gleichnisses; wir dürfen nicht bis in die kleinsten Einzelheiten es zu verfolgen suchen.

70. Wir haben hier also einen sehr zu beachtenden Fall von evangelischer Bilderrede, der klar ist ohne jeden billigen Zweifel. Völlig ebenso klar sind alle anderen (sechs) Zeichen in diesem „geistigen“ Evangelium. Man beachte z. B. das Gleichnis von den Broten und Fischen, das in verschiedenen Formen in den Synoptikern wiedergegeben ist. Professor Paul Haupt meint, daß die Hörer Jesu wie in einem Zustande der Verzückerung lauschten, „keiner dachte an Essen“ und so „bekam diese Geschichte immer wieder und wieder erzählt allmählich Anstrich und Aussehen eines Wunders“ — eine Erklärung, für die man schwerlich eine, wenn auch noch so schwache Andeutung in den Texten als Grundlage finden dürfte (Matth. 14. 17—21; 15. 32—38; Mark. 6. 34—44; 8. 1—9; Luk. 9. 12—17; Joh. 6. 5—71). Viel schlimmer ist, daß das Wesen der Sache sich verflüchtigt, oder ganz trivial wiedergegeben ist. Wer könnte vor einer Religion Achtung haben, die ihren Ursprung in solch törichtem Mißverständnissen und Übertreibungen hat? Sind etwa die vier Evangelien Proben von Münchhausiaden? Nein! Bei aller aufrichtigen Bewunderung der Gelehrsamkeit und Tüchtigkeit solcher Erklärer müssen wir ihre Erklärungen, ohne einen Augenblick uns zu bedenken, ablehnen, als geschichtlich unzulänglich und da sie den psychologischen Forderungen des Falles keineswegs irgendwie gerecht werden.

71. Johannes ist selber der älteste Erklärer der Synoptiker, und seine Erklärung, obgleich sie natürlich ihrerseits wieder erklärt werden muß, ist nichtsdestoweniger ein zuverlässiger und unzweideutiger Führer. Wir beachten die lange Erörterung, durch die er seine kurze Geschichte ergänzt. Jesus spielt darin eine Rolle als das Brot des Lebens, als das Brot, das vom Himmel herabkam. Wer es ißt, dessen Hunger ist für immer gestillt. „Wenn ihr nicht das Fleisch des Menschensohnes esset und sein Blut trinket, so habt ihr kein Leben in euch.“ „Denn mein Fleisch ist wahre Speise und mein Blut ist wahrer Trank“ (6. 53, 54). Es kann doch wohl kaum eine klarere Sprache geben, muß da der Sinn nicht selbst dem unbegabtesten Menschen aufgehen. Ganz sicherlich soll dieses Brot und dieser Wein des Geistes eine Lehre, eine Idee, ein Kult sein. Essen, sich nähren, indem man lernt, ist ein allen Zeiten, neuen wie alten, geläufiger Sprachgebrauch. „Iß diese Rolle, geh hin und sprich zum Hause 127

Israel!“ (Ez. 3. 1) ist des Engels Gebot an den Menschensohn. „Und ich nahm das kleine Buch aus des Engels Hand und aß es auf“ (Offenb. 10. 10).

72. Dieser wichtige Gedanke der vollkommenen Aneignung der „neuen Lehre“ unter dem Symbol des Weines und Brotes (des Lebens) findet seinen ergreifenden symbolischen Ausdruck in der Eucharistie und ist noch bewahrt in solchen Begriffen wie Trans- oder Konsubstantiation — quantum mutatus ab illo! — Beachte, daß die Jünger, die ersten Schüler der „neuen Lehre“ es sind, die sie der Menge vermitteln. Auch ist darunter nicht eine persönliche Unterweisung verstanden, die sie von Jesus empfangen hätten, denn nirgends in der neutestamentlichen oder apostolischen oder auch unmittelbar nachapostolischen Zeit finden wir eine solche Lehre irgendwie ihre Verkündigung beeinflussend. Im Gegenteil, nicht eine Lehre von Jesus überkommen sie, sondern eine Lehre über Jesus (τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ) tragen sie überall von Küste zu Küste weiter, wie schon der redegewandte Missionar Apollos an den Küsten des Mittelländischen Meeres entlangreiste, lange bevor er von den Geschichten des Neuen Testaments gehört hatte, er, der „nur die Taufe Johannis kannte“ (Apostelgesch. 18. 24, 25).

73. Wie schon bemerkt, fehlt uns der Raum, um noch weiter die Wunder Jesu zu erörtern und den tiefen Symbolismus darzulegen, der sie alle durchdringt. Bevor wir aber diese Proben abschließen, laßt mich noch einmal darauf hinweisen, daß gerade im Markus-evangelium das Ergebnis am schärfsten umschrieben ist. „Die Hauptdaten seines Lebens, wie sie in den Evangelien aufgezählt sind, besonders bei Markus, können wirklich geschichtlich sein“ (O. C. Januar 1910, S. 30). Nun glaube ich, daß gerade in diesem Evangelium der vermenschlichende Prozeß noch kaum begonnen hat, so daß wir die göttlichen Spuren ganz unzweideutig, die menschlichen überhaupt kaum wahrnehmen können. „Und dann“, sagt Pindars Medea, „kam der einsam fahrende Gott plötzlich zu uns, nachdem er sich das glänzende äußere Aussehen eines verehrungswürdigen Mannes umgetan hatte.“ Ja, es ist tatsächlich in diesem ältesten uns erhaltenen Evangelium *kein bestimmt menschlicher Zug* zu finden: In der Tat schreitet zwar in einer menschlichen Maske, 128 aber doch klar und unzweideutig als Gott der Löwe aus dem Stamme

Juda durch dies Evangelium. Wer will dieses allgemeine „Kein“ umstürzen, dadurch, daß er ein einziges unzweifelhaft bejahendes Moment vorbringt?

74. Was die Reden (Logoi, Logia) betrifft, die aus einer anscheinend noch älteren Quelle herkommen, so sind sie von überallher aus allen Literaturen gesammelt. So müssen wir von Matth. 5. 25 (Luk. 12. 58) zum Zwölftefelgesetz zurückgehen¹. Daß römische Gedankenwelt hier zum Ausdruck kommt, wird deutlich durch das Wort *quadrans* (*κοδράντην*), das Lukas natürlich in *λεπτόν* verwandelt (doch hat D und andere *κοδράντην* auch hier). — Dann das mit Recht so berühmte Wort Mark. 2. 27: „Der Sabbat ist für den Menschen gemacht und nicht der Mensch für den Sabbat“ darf man auf 2. Makk. 5. 19 zurückführen: „denn nicht das Volk des Ortes wegen, sondern den Ort des Volkes wegen hat der Herr auserwählt“. Die Ausdrucksform war in der Tat nicht ungewöhnlich: so sagt Cicero, „*nec domo dominus, sed domino domus honestanda est*“ (De Off. I. 39). Von den gegensätzlichen Gedanken: „Wer nicht mit mir ist, ist wider mich“ (Matth. 12. 30; Luk. 11. 23) und „wer nicht wider uns (euch) ist, ist für uns (euch)“ (Mark. 9. 40; Luk. 9. 50), wurde der erste von Pompeius, der zweite von Cäsar ausgesprochen, und zwar recht passend von jedem am Anfang des Bürgerkrieges, wie wir von Cicero in der Rede pro Ligario erfahren. „Niemand ist gut, außer dem Einen Gott“ (Mark. 10. 18; Luk. 18. 19), wiederholt den pythagoreischen Grundsatz² „keiner ist weise außer Gott“, während die höchst bedeutsame Form: „Warum fragst du mich über das Gute? Einer ist der Gute“ (Matth. 19. 17) die Lehre des Euklid von Megara wiederholt: „Eins ist das Gute, wenn auch mit vielen Namen benannt“ (Diog. Laert. 11. 106). Gewiß, das Genus ist bei Matthäus Maskulin, aber der Sinn und damit auch die Antwort zur Frage passe, fordern das Neutrum; auch unterschieden sich die beiden Geschlechter in der ursprünglichen Sprache wohl nicht. Merx übersetzt das Syrische: Was fragst du mich über das Gute? Denn einer ist der Gute (oder:

¹ Si in ius vocat, ito. Ni it, antestamino; igitur em capito. Ähnliche Analogien in alten Gesetzen sind die direkte Beschlagnahme ohne Anrufung des Gerichts, Haftung mit dem Leibe, was in dem griechischen Ausdrucke *ἐπὶ σώματι δαρεῖσθαι* zum Ausdrucke kommt. ² Plato gibt ihn im Phädrus 278 so wieder: τὸ μὲν σοφόν, ὃ Φαῖδρε, καλεῖν ἔμοιγε μέγα εἶναι δοκεῖ καὶ Θεῶ μόνῳ πρόπειν.

9 Smith, Ecce Deus

Der Gute ist einer oder: Das Gute ist eines). Es ist klar, daß nur das letzte sich auf die Frage wirklich beziehen kann.

75. Die tiefsten Gründe des sittlichen Wesens sind aufgedeckt in dem berühmten Verse der Bergpredigt, Matth. 5. 28; aber dieselben Tiefen sind schon 400 Jahre früher ergründet worden durch das zweite Haupt der Akademie: „Xenokrates, der Genosse des Plato, pflegte zu sagen, es komme gar nicht darauf an, ob man mit den Füßen oder nur mit den Blicken eines anderen Haus betrete; denn die Sünde sei die gleiche, ob einer nur in ein verbotenes Gebiet schaut oder ob er einen verbotenen Platz betritt“ (Aelianus, *Variae historiae* XIV. 42). Zwischen den beiden Worten besteht nur ein rhetorischer, kein ethischer Unterschied, und der Verfasser fängt mit niemandem Streit an, der die Rhetorik der Evangelien der des Philosophen vorzieht. Natürlich war der Gedanke fast ein Gemeinplatz der griechischen Ethik. „Welch schöner Knabe!“ sagte Sophokles; aber Perikles antwortete tadelnd: „Ein Beamter muß nicht nur die Hände, sondern auch die Augen im Zügel halten“.

76. Die beachtenswerte und wichtige Ausführung über die Lehrmethode Jesu (Mark. 4. 33, 34) „und ohne Gleichnis redete er nicht zu ihnen, beiseit aber erklärte er seinen Jüngern alles“, ist ein Widerhall aus Platos *Theaitetos* (152 c), wo Sokrates ausruft: „Nun wohl, bei den Grazien, war Protagoras nicht ein gewaltiger Weiser, der zu uns, als wir unter der Menge standen, dies im Gleichnis sagte, aber in der stillen Abgeschiedenheit sprach er zu seinen Schülern die offene Wahrheit?“ Um das weitbekannte Orakel von den zwei Wegen (Matth. 7. 13, 14) gehe man zurück auf die eleusischen Mysterien; um das Wort von den Maßen (Matth. 7. 2) zu Hesiod; um das schreckliche Gemälde der allgemeinen Zustände, welche dem hereinbrechenden Verderben vorausgehen (Mark. 13. 12, 13; Matth. 10. 21), zu den Keilinschriften.

77. Die Lehre von der Selbstdemütigung (wie sie besonders Matth. 23. 11, 12 geschrieben steht) scheint beim ersten Anblick dem Evangelium ganz eigen zu sein. Tatsächlich aber war sie der griechischen Ethik, ja selbst ihrer römischen Nachahmung, sehr wohl bekannt, wie aus Cicero (*De Off.* I. 90) einleuchtet: „Es scheinen also recht zu haben, die warnen, daß je höher wir seien, desto demütiger (summissus) wir uns betragen sollten“. Ja, man darf dreist behaupten,

besäßen wir die griechische Ethik in ursprünglicher Gestalt, als lückenloses Ganzes, einschließlich der verlorenen Schriften des Antiochus und seiner Fünften Akademie, statt nur dürftiger Bruchstücke und magerer Spiegelungen derselben, so würden wir finden, daß die ganze neutestamentliche Ethik darin schon lange vorausgenommen war. Selbst das Dogma von der Pflicht zur allgemeinen Menschenliebe mußte darin zum Bewußtsein und Ausdruck gekommen sein, denn es ist nur ein unmittelbarer und sichtbarer Folgesatz aus dem anderen noch tieferen, in der Ethik der Griechen überall den Grund bildenden Dogma von der Mitmenschheit, des Menschen als Menschen, was so oft bei Cicero durch sein Lieblingswort *humanitas* wiedergegeben wird. Hieraus ließ sich schließen, daß man jeden Menschen als Menschen, also selbst die Unwürdigen, selbst die Feinde gut behandeln, ja lieben sollte; denn waren sie nicht Mitmenschen? Natürlich konnte man den Verfolgern nicht als Verfolgern, sondern nur als Menschenbrüdern Gutes tun. Genau zu diesem Gesichtspunkt war Aristoteles (nach Stobäus 37. 32) gelangt, denn wenn man ihm einen Vorwurf daraus machte, daß er einem Schurken eine Wohltat erwies, kam die Antwort: „Nicht dem Menschen, sondern der Menschlichkeit“ (*οὐ τῷ ἀνθρώπῳ ἀλλὰ τῷ ἀνθρώπινῳ*). Dasselbe Dogma liefert die eigentliche Grundlage zum Gesetz der Wechselseitigkeit (Matth. 7. 12) und zur Lehre von der Gleichheit aller Menschen vor dem Gott der Natur (Matth. 5. 45).

In dem geheimnisvollen Ausdrucke 1. Kor. 15. 28 „auf daß Gott sei alles in allem“ (*ἵνα ἡ ὁ θεὸς [τὰ] πάντα ἐν πᾶσιν*), treffen wir auf die bekannte Lehre des Anaxagoras, daß alle Elemente oder „Samen der Dinge“ so vollkommen untereinander gemischt sind, daß von jedem in jedem etwas vorhanden ist, „alle Dinge in allen“ (*καὶ οὕτως ἂν εἴη ἐν παντί πάντα, πάντων μὲν ἐν πᾶσιν ἐνόντων*, und andere gleichwertige Ausdrücke). So ist auch die außergewöhnliche Verbindung „Die Breite und Länge und Höhe und Tiefe“ (Eph. 3. 18) eine Formel, die in den Zauberpapyris öfters vorkommt.

Ebenso ist's mit dem pathetischen Ausruf in Röm. 7. 24, „Ich unglücklicher Mensch, wer wird mich erlösen von diesem Leibe des Todes?“ Man konnte es von Epiktet hören, wie M. Antoninus angibt (IV. 41), „Du bist eine kleine Seele, die einen Leichnam trägt“ (*ψυχάριον εἶ, βασιτάζων νεκρόν*), ähnlich wie der berühmte Vers 7. 15, 131

der den inneren Widerstreit der Naturen beschreibt: „Denn nicht was ich will, tue ich, sondern das, was ich hasse, das treibe ich.“ So erklärt Epiktet (Diss. II. 26. 4): „Der Sünder (ὁ ἁμαρτάνων) was er will, tut er nicht; und was er nicht will, tut er.“ Dieser Brief, der (nicht an die Römer, sondern) an „alle, die in der Liebe Gottes sind“¹, gerichtet ist, steht in der Tat auf einer hohen Stufe des Stoizismus, wovon die häufige Wiederkehr von μὴ γένοιτο zeugt, dessen streng logischer Gebrauch der stoischen Disputation besonders eigen war. Es durchzieht den ganzen Epiktet.

78. Das bringt uns zu den „paulinischen Briefen“ und besonders zu den als echt „anerkannten“ ersten vier, — der innersten Zittelle der liberalen Kritik. Wenn die höhere Kritik aus jedem anderen Bollwerke vertrieben ist, wird sie sicherlich in dieses mächtige Viereck ihre Zuflucht nehmen. Es kann in dieser Untersuchung kein ausführlicher Versuch gemacht werden, sie daraus zu vertreiben. Einige Beobachtungen werden freilich genügen, um aufzuzeigen, daß auch dieses nicht uneinnehmbar ist.

79. Zum ersten waren es vor allem langjährige Studien dieser Briefe, welche den Verfasser zu seiner jetzigen Stellung gedrängt haben. In der Tat ist ihr auffallendster Zug in Beziehung auf die vorliegende Untersuchung der außerordentlich schwache Zusammenhang gerade dieser vier mit einer Theorie über das Leben Jesu. Gewiß hören wir von Tod und Auferstehung, aber in der einzigen Anspielung auf die Kreuzigung im Römerbrief zum Beispiel heißt es

¹ So liest der ältere Text von R. 1.7, πᾶσιν τοῖς οὖσιν ἐν ἀγάπῃ θεοῦ — den Beweis dafür siehe in des Verfassers Artikel im „Journal of Biblical Literature, Part. I, S. 1—21, 1901, vergleiche dazu auch, was Harnack in Preussens Zeitschrift (1902, S. 84) sagt: „Gewöhnlich beruhigt man sich bei dem Receptus, allein Smith hat recht, ihn als interpoliert zu erklären“; und weiter nach Darlegung von Gründen: „ἐν Ῥώμῃ ist also für eine sehr alte Interpolation zu halten“. In seiner „Einleitung in das Neue Testament“ I. 278 (1897) spricht Zahn von einem Fehlen des ἐν Ῥώμῃ „in alter Zeit“, „von einem abendländischen (No. 1, 2) und einem morgenländischen (No. 5, 6) Texte“, meint aber nicht, daß irgendeiner von beiden der Originaltext sein könnte, im Gegenteil: „Wir sehen also vielmehr einen Prozeß der Textverderbnis, welcher in 1, 7 begonnen hat, in G sich so weiterentwickelt, daß er auch 1, 15 ergriffen hat“. Nach Erwägung meines Nachweises von 1901 und Harnacks Annahme desselben 1902, hat er in der dritten Auflage seiner „Einleitung“ (S. 273 ff.) seine frühere Stellung aufgegeben und „den genaueren Nachweis gegeben“, daß der Text mit Ῥώμῃ nicht „ursprünglich“ sein kann, und er wiederholt und vervollständigt das in seinem eben erschienenen Kommentar zum Römerbrief, Excurs I, S. 615 ff., wo er jedoch von ἐν Ῥώμῃ (anstatt von Ῥώμῃ) als interpoliert redet! Ähnlich Lietzmann in seinem neulich erschienenen Kommentar. Natürlich haben diese Exegeten des Verfassers Namen dabei vergessen, er ist ja nur ein Ausländer.

(6. 6): „in der Erkenntnis, daß unser alter Mensch mitgekreuzigt ward“ (mit Christus ?) und weiter: „so sind wir also mit ihm begraben“ (6. 4); so auch Gal. 2. 20: „ich bin mitgekreuzigt mit Christus“. Es ist natürlich sehr leicht, zu sagen, diese Ausdrücke seien nur Bilder, aber wenn hier von einem symbolischen Begräbnis (in der Taufe, wie allgemein zugestanden wird) geredet ist, warum nicht ebenso von einer symbolischen Kreuzigung ?

80. Beachte weiter den Satz Gal. 3. 1: „O ihr törichten Galater, wer hat euch bezaubert, denen doch Jesus Christus vor die Augen gezeichnet ward (*προεγράφη*), wie er gekreuzigt ist ?“ Hier ist *προεγράφη* sehr schwer ganz deckend zu übersetzen, aber es deutet sicherlich auf eine höchst lebendige Schilderung und scheinbar körperliche Darstellung hin, also viel mehr als nur eine „entschiedene und deutliche Predigt über die verdienstliche Bedeutung des Todes Christi“ — was man auch nirgends in der Apostelgeschichte predigt.

81. Beachte weiter die Prahlerei des Paulus: „stets das Todesiegel Jesu am Leib herumtragend“ (2. Kor. 4. 10), und die andere: „Ich trage die Malzeichen Jesu an meinem Leibe“ Gal. 6. 17, und man wird nur schwer der Vermutung widerstehen können, daß es in den ersten Einführungen als einen Teil des „Geheimnisses der Gottseligkeit“ eine körperliche Darstellung des Leidens Gottes gab, indem die Einzuweihenden an der symbolischen Lebens- und Sterbensgeschichte teilhatten, vielleicht nicht unähnlich dem, was in den griechischen Mysterien dargestellt wurde. Auf weitere Vermutungen brauchen wir uns hier gar nicht einzulassen, aber auf 1. Tim. 3. 16 soll hingewiesen werden, das dem Vorigen Farbe gibt.

82. Ein Gegner wird sicher das letzte Abendmahl als in 1. Kor. 11. 23 ff. bezeugt aufführen. Aber gerade hier ist zu beachten, daß der Apostel nicht behauptet, von dieser ganzen Sache (die, wie wir schon sahen, ein Sinnbild ist) aus menschlich-geschichtlichem Zeugnis etwas zu wissen (wie ein tüchtiger Grieche, Heinrici, deutlich empfand und in Meyers Kommentar dartut), sondern aus göttlicher Offenbarung: „Denn ich habe vom Herrn her überkommen, was ich auch euch überliefert habe, wie der Herr Jesus“ usw. Wir können keine Gewißheit darüber gewinnen, was der Apostel eigentlich meinte, aber sicherlich legt er kein Zeugnis für die Geschichtlichkeit des angeführten Ereignisses ab. Siehe Anhang S. 148.

83. Noch einmal: Daß diese Briefe voller Gnostizismus sind, tritt verschiedentlich zutage. Ein einziges Beispiel muß genügen. 1. Kor. 15. 8 lesen wir: „und zuletzt von allen, als dem Ektroma, erschien er auch mir“. Unsere Übersetzer haben *ὡς περὶ τῷ ἐκτρώματι* mit „als einer unzeitigen Geburt“ wiedergegeben, aber damit übersehen sie ein wichtiges Wort, den bestimmten Artikel *τῷ* (der). Ihr „einer“ schließt den griechischen Artikel aus. Diese Übersetzung kann also nicht richtig sein. Sie gibt nicht den eigentlichen Sinn des Originals wieder. Der spitzfindigste Kopf unter den protestantischen Gelehrten, Karl Holsten, verwendet eine halbe große Seite in kleinem Drucke auf die Erklärung dieses „dunkeln Ausdruckes“, aber am Ende hat er auch nichts zuwege gebracht, das weniger dunkel wäre, doch ist er zuversichtlich gewiß, daß die seine „allein“ „die Erklärung der ganzen Stelle sei“. Das alles hat er aus seinem eigenen inneren Empfinden entwickelt, in scheinbarer Geringschätzung oder Unkenntnis der Tatsache, daß das Ektroma ein ununterbrochen wiederkehrender Ausdruck in der gnostischen Lehre von Sophia und den Äonen ist, wo er ganz an seinem Platze und völlig verständlich, wenngleich phantastisch ist. Daß solch eine Lehre und Anwendung des Ausdrucks aus dieser Stelle könnte hervorgegangen sein, an der sie ganz unrichtig gebraucht sind, ist im höchsten Grade unwahrscheinlich. Daß der Ausdruck in unsere Stelle eingefügt und darin als so bestimmt und so wohlbekannt gebraucht wurde, daß er keiner Erklärung zu bedürfen schien, ist eine einfache und natürliche literarische Erscheinung. Siehe Anhang S. 159.

84. Meyer und Heinrici erklären, der Artikel bezeichne den Paulus „in besonderem Sinn als die Fehlgeburt unter den Aposteln“! Paulus, dessen Geburt in ihren Reihen nicht eine Früh-, sondern eine Spätgeburt war! Auch sie ahnen ebensowenig wie Holsten etwas von dem Gebrauche des Ausdruckes in der Gnostik. Aber wenn sie zu uns sagen: „was für ein Gewicht Paulus hier und in 9. 1 auf die tatsächliche und wirkliche Erscheinung des Herrn“ legt, so müssen wir antworten, daß er freilich seine eigenen Erfahrungen mit denen der andern auf gleiche Linie stellt; von hier aus können wir die jener mit seinen eigenen richten; denn die seinen scheinen rein intellektuell oder nur geistiger Art gewesen zu sein. „Als es
134 aber (Gott) gefiel, seinen Sohn in (an) mir (oder durch mich)

zu offenbaren, auf daß ich ihn unter den Heiden verkünde, da wandte ich mich sofort nicht auch noch an Fleisch und Blut“ usw. Meyer und Heinrici haben die Worte „tatsächlich und wirklich“ aus ihrer eigenen Theorie in die Darstellung des Apostels eingetragen, für den diese Erfahrungen nicht Visionen waren, sondern das geistige Erfassen der Grundzüge und -lehren seiner Propaganda.

85. Man mag sich wenden, wohin man will, es wird immer klarer, daß Exegese und Kommentieren bisher nur an der Oberfläche dieser wunderbaren Schriften gespielt haben, daß überall ein weit tieferer ursprünglicher Sinn dahinter liegt, als sogar unsere Kritiker dachten, daß wir uns von der Hülse und nicht von den Kernen genährt haben, daß wir versucht haben, die Tiefen des Ozeans mit Fischangeln zu ergründen.

86. Dies führt uns zu der weiteren Bemerkung, daß das Schema der hierin vereinzelt angewandten Erklärung, die so angelegentlichst durch das Überwiegen der Gleichnisse in den Evangelien in Vorschlag gebracht und empfohlen wurde, schwerlich restloser mißverstanden werden könnte, als wenn man annähme, sie sei gegen das Neue Testament oder gar gegen das Christentum in seiner ursprünglich hohen Auffassung gerichtet. Eine Erklärung hat durchaus weder etwas für noch wider zu sagen. Sie erhebt nicht die Frage nach wahr oder falsch; ihr einziges Ziel ist zu verstehen, die Meinung des Verfassers aufzuzeigen, genau herauszufinden, was er sagen will, was er denkt. Glaube und Unglaube haben gar nichts mit der Sache zu tun.

87. Immerhin ist es möglich und sogar gut, zwei Erklärungen nebeneinander zu stellen und dann zu fragen, welche ist die bessere, trefflichere, mehr begeisternde, mehr erhebende, die Seele sättigende. Solch eine Prüfung darf nicht im geringsten unser kritisches Urteil beeinflussen, denn unsere Pflicht ist, durchaus von Anfang bis zu Ende der Wahrheit ergeben zu sein, dem Gott der Dinge in ihrer wahren Gestalt; jedoch ist es keine Pflicht, weder Vorzug noch Nachteil anzuerkennen. Also wird eine Vergleichung kühn herausgefordert, eine Vergleichung der symbolischen Erklärungsweise mit jeder beliebigen, der geläufigen liberalen oder traditionell konservativen, in der gewissen Voraussicht, daß ein vorurteilsfreier Kopf wahrnehmen wird, daß diese Erklärungsweise nicht nur historisch 135

und philologisch begründet und theologisch gerechtfertigt und verlangt ist, sondern daß sie weit größere Ehre und Majestät, Macht, Schönheit und Erhabenheit den Aposteln und dem Neuen Testament, der christlichen Religion und Jesus Christus zurückgibt.

DAS ALTE WAHRE, FASS ES AN!

SCHLUSSBEMERKUNG

Jedem aufmerksamen Leser der Evangelien ist es gewiß aufgefallen, welch bedeutende Rolle darin Frauen, ja gerade sündige Frauen spielen, und ruhmreiche Kritiker haben nicht ohne allen Grund vermutet, Jesus sei unzweifelhaft ein wunderschön gewachsener Mensch gewesen, ja wohl „ein lieber charmanter Mann“, der besonders mächtig das Ewigweibliche hinangezogen habe. In der Tat läßt sich ein solcher Zug aus dem „liberalen Jesubild“ nicht ganz vertilgen, er ist wirklich zu stark bezeugt und wurde nur sehr unwahrscheinlich erfunden; andererseits läßt er sich mit irgendeinem irgendwie anzunehmenden reinmenschlichen Jesus nun und nimmermehr vereinigen. Darnach geht hier das moderne Lehrgebäude zwischen Krethi und Plethi unrettbar zugrunde. — Nun aber läßt es sich leicht einsehen, daß im Neuen (ebenso wie im Alten) Testament ein irriges Weib ein abtrünniges beziehungsweise abgöttisches Volk versinnbildlicht, dessen freudige und herzliche Annahme des Jesuskultes keinen Anlaß zur Lästerung darbieten darf.

Diese Bemerkung, für die sich, obschon sie nahelag, kein passender Platz im bisherigen Zusammenhang fand, scheint wohl zu
136 wichtig, als daß man sie völlig unterlassen könnte.

ANHÄNGE

I

88. Ein ganz klarer Nachweis (der nicht gut eine geeignete Stelle im ganzen der vorhergehenden Untersuchung finden konnte, aber doch zu bedeutend ist, um ganz unbeachtet zu bleiben) der sehr frühen Gleichsetzung des Jesus mit Jehovah findet sich in der regelmäßigen Anrede mit dem Ausdrucke *κύριος* (Herr). So gibt die Septuaginta gleichförmig den Namen Gottes wieder, das Tetragramm יהוה des Alten Testaments. Gewiß ist der Ausdruck *κύριος* auch im Neuen Testament gebraucht, genau so, wie wir im Englischen Lord, im Französischen Seigneur, im Deutschen Herr anwenden. Nichtsdestoweniger, trotz dieses Gebrauchs des Wortes als einer Klassenbezeichnung, ist er, wenn mit Artikel und ohne Spezifizierung gebraucht, wie in der Herr, the Lord und le Seigneur vollkommen unzweideutig und bedeutet Jehovah, Gott. So auch im Neuen Testament: Herr, der Herr, der Herr Jesus, der Herr Christus hat alles eine und nur diese eine Bedeutung, nämlich: das höchste Wesen, der Jehovah der Juden, der Gott der Griechen.

89. Im Falle eines solchen Gebrauchs hängt alles davon ab, daß wir wissen, worauf der Gebrauch sich gründet. Wenn heute ein tieferreligiöser Occidentale vom Herrn spricht, dem Heiland, Erlöser, Messias, so denkt niemand an etwas anderes, denn an die einzige naturgegebene Beziehung. Der Sprecher wäre sehr überrascht, wenn ihn jemand mißverstünde. Nun war die Denkungsart, das Bewußtsein, das aus dem Neuen Testament zu uns spricht, viel stärker religiös als vielleicht irgendeines heutzutage; es war gesättigt von der Septuaginta und ähnlichen Übersetzungen des Alten Testaments; der Gebrauch des Begriffes *κύριος* als Gottesbezeichnung und als Übersetzung von Jehovah (Adonai) war ihm so geläufig als nur irgend denkbar. Wenn nun solch ein Bewußtsein den Begriff immer auf Jesus anwendet, so kann man sich der Schlußfolgerung unmöglich entschlagen, daß es damit Jesus mit der Gottheit gleichsetzen wollte.

90. Wir wollen wohl beachten, daß dieser Gebrauch des göttlichen Namens nicht etwa erst eine späte Erscheinung ist, sie bürgerte sich nicht erst allmählich, stufenweise ein; da ist keine Spur von einer langsamen und vorsichtigen Einführung. Auf keinen Fall. Die aller- 137

ältesten Schichten des neutestamentlichen Niederschlages zeigen, wenn wir den Resultaten der kritischen Untersuchung trauen wollen, diesen Gebrauch ganz ebenso deutlich wie die jüngsten. Wenn wir alle irgendwie zweifelhaften Fälle beiseite lassen, so finden wir Jesus den Herrn genannt Matth. 21. 3; 28. 6; (3. 3 gar nicht zu erwähnen), Mark. 11. 3 (16. 19), Luk. 2. 11, 26; 7. 13, 19; 10. 1, 39, 41; 11. 39; 12. 42; 13. 15; 17. 5, 6; 18. 6; 19. 8; 19. 31, 34; 22. 61; 24. 3, 34; Acta 1. 21; 4. 33; 5. 14; 8. 16; 9. 1. et passim. In den Briefen, sogar in denen, die man für die allerältesten hält, Galater und 1. Thessalonicher, ist der in Frage stehende Sprachgebrauch so wohlbekannt und geläufig, daß es überflüssig, ja geradezu unverschämt wäre, wollte man noch länger darüber reden. Ähnlich ists, wie wir bereits sahen, in der Apokalypse.

91. Wirklich werden die Ausdrücke so ohne Unterscheidung gebraucht, daß es schwierig, oftmals ganz unmöglich ist, zu bestimmen, ob eine Beziehung auf den Herrn Gott, den Jehovah des Alten Testaments oder auf den Herrn Jesus, den neutestamentlichen Jehovah vorliegt. Es gewinnt den Anschein, als schließe diese bemerkenswerte und unbestreitbare Tatsache jede Theorie einer allmählichen Vergottung aus. Wäre solch ein Prozeß wirklich vor sich gegangen, so erscheint es kaum als möglich, daß gar keine Spur davon übriggeblieben wäre und daß die noch vorhandene älteste Literatur in gleichem Grade wie jede andere, ohne Zögern und irgendwelche Begründung, auf Jesus einen Namen in Anwendung gebracht haben sollte, der ihn durchaus mit der höchsten Gottheit gleichsetzt.

92. Wir müssen hier die weitere Beobachtung hinzufügen, daß Zweifel und Fragen, die sich an die menschliche Natur Jesu knüpfen, sich selber Gehör verschaffen in und außer dem Neuen Testamente, wie wir erwarten dürfen, falls der Gedanke nicht ursprünglich war, und gerade wie wir nicht erwarten dürfen, falls er ursprünglich war. Denn es ist schlechthin kein solches Bedenken bei den Schriftstellern des Neuen Testaments zu finden. Wenn die älteste Mission einen Gott verkündete, ein überirdisches Wesen, dem eine bestimmte irdische Laufbahn rein symbolisch zugeschrieben wurde, nur um gewisse tiefe, bedeutsame und revolutionäre Wahrheiten zu empfehlen, wenn in der ersten Zeit keiner dieses Zuschreiben wörtlich nahm, sondern

138 richtig in Einklang mit dem allgemeinen religiösen Denken der Zeit

und Gegend, so ist daran gar nichts, worüber man sich wundern müßte. Die frühesten Darstellungen enthalten keinen Gegensatz in betreff dieses Punktes, weil man nicht darüber stritt, es war klar und allgemein verstanden.

93. Wenn im Verlauf der Zeit die Symbole sich zu verdichten und wörtlich genommen zu werden begannen, wenn in zunehmendem Maße die menschliche Seite, das geschichtliche Bild betont wurde, die Inkarnation oder das Kommen im Fleisch, dann werden natürlich die Verfechter dieses Materialismus das in Wort und Schrift zu empfehlen anfangen und erklären, das sei die Wahrheit, die alleinige Wahrheit, sie werden so weit gehen, die nicht mit fortschreitenden Anhänger der älteren Betrachtungsweise als schwerfällige Greise zu verdächtigen, als Ketzer, als Schismatiker.

94. Eben eine solche Anklage finden wir in den zugegebenermaßen späten ersten zwei Briefen des Johannes. 1. Joh. 4. 2 ist der Prüfstein bezeichnet: „Daran erkennet den Geist Gottes: jeder Geist, der bekennet, Jesus Christus im Fleisch gekommen, ist aus Gott; und jeder Geist, der Jesus nicht bekennet (oder leugnet), ist nicht aus Gott, und das ist das Wesen des Antichrist, wovon ihr gehört habt, daß er kommt; und jetzt ist er schon in der Welt.“ Ähnlich 2. Joh. 7: „Denn viele Irrlehrer sind ausgegangen in die Welt, die nicht bekennen Jesus Christus, wie er kommen sollte im Fleische; dies ist der Irrlehrer und der Antichrist“. So finden wir denn in dieser vergleichsweise frühen Zeit im Schoße der Kirche diese Antichristen, an denen anstößig war, nicht daß sie den Christus leugneten, sondern daß sie sein Kommen im Fleisch *als eine historische Begebenheit* ablehnen.

95. Natürlich, es wird ganz allgemein gesagt, daß diese Ablehnung ein Irrtum war, der eben in die Kirche eingedrungen war. Gewiß, in solchen Fällen muß jede Seite ihre Auffassung als die gute alte Wahrheit hinstellen, die andere als Neuerung und Verkehrtheit. Die von Johannes bezichtigten „Antichristen“ werden ganz sicher entgegnet haben, daß sie die alte Wahrheit und jene den neuen Irrtum hätten. Wer hat nun recht? Wir müssen in diesem Falle die Wahrscheinlichkeiten gegeneinander abwägen. Beachte, daß Johannes eine weit niedrigere Auffassung vom Jesus wiedergibt, als sie uns aus den ältesten Schriften vertraut ist. Der Jesus wird fast aus-

schließlich als der *Sohn* in scharfem Unterschied und Gegensatz vom *Vater* dargestellt. Solch ein Sohn ist natürlich göttlich, aber die unbefangene, fraglose Gleichsetzung des Jesus mit Gott ist nicht zu finden. Diese johanninischen Briefe gebrauchen nirgends den Ausdruck *Herr*.

96. Man kann unmöglich diese Briefe lesen, ohne den Eindruck zu gewinnen, daß die dem Sohne angewiesene Stellung der des Vaters deutlich untergeordnet ist. Ganz anders ist da die viel ältere Rede-weise der Apostelgeschichte, der Paulusbriefe, der Apokalypse, der Synoptiker, wo die Beziehung Sohn-Vater wohl zum Ausdrucke kommt, aber nicht so betont wird, und wo Jesus durchweg mit der höchsten Benennung Herr ausgezeichnet ist.

97. Wenn nun die Menschheit Jesu wirklich ein wesentliches Stück des urchristlichen Vorstellungskreises war, so scheint in der Zeit und auf der Stufe, welche durch die Johannesbriefe gekennzeichnet ist, diese Vorstellungswelt verblaßt, sogar unter Umständen ganz verschwunden zu sein. Nebenher wäre dann natürlich ein anwachsendes immer lebendiger werdendes Bewußtsein seiner Gottheit gegangen, eine Erhöhung oder sogar Übererhöhung seiner Gottheit. Freilich finden wir nichts dergleichen, eher das Gegenteil, wenigstens in den johanninischen Briefen. Wir können auch gar nicht klar-machen, wie die Leugnung seiner Menschheit zustande gekommen wäre, wenn diese von Anfang an gepredigt und als wesentliches Stück der Propaganda betrachtet worden wäre. Kein besonders hervor-ragender Verstand ist notwendig zu der Erkenntnis, daß das natür-liche Bestreben, die Lehre und die in Frage stehenden Symbole lebendig zu gestalten, ganz von selbst eine Menge von Geschichten hervorbringen wird, die alle zur *Vermenschlichung* des Heros bei-tragen. Wer die grundlegenden Züge des menschlichen Wesens an-nimmt, muß hier die Notwendigkeit eines solchen Prozesses zu-geben, der ja auch an zahllosen Stellen im Neuen Testament bezeugt ist, und zugestandenermaßen eine Unmenge apokrypher und außer-kanonischer Geschichten erzeugt hat.

98. Die Strömung in all diesen Geschichten führt, soweit wir sie kennen, unzweideutig und unstrittig zur Vermenschlichung. Nichts-destoweniger bezeugen die johanninischen Schriften (dasselbe kann mit noch stärkerer Betonung von Ignatius gesagt werden) das Vor-
140 handensein von solchen, die die Menschheit leugneten, der Ver-

menschlichung widerstrebten. Entweder entstand also die letztere Auffassung der Sache um diese Zeit der johanninischen und ignatianischen Schriften (etwa um 100, oder gleich danach) oder sie war selber ursprünglich da und die vermenschlichende Auffassung machte in dieser Zeit sichtliche Fortschritte. Man erinnere sich, die vermenschlichende Tendenz ist eine Tatsache, sie ist durch die ganze Geschichte bezeugt, und in diesem besonderen Falle zum Überfluß bewiesen und unbestreitbar! Andererseits ist die entgegengesetzte *entmenschlichende* Tendenz ganz hypothetisch, durch nichts bezeugt, und nur dazu ersonnen, die Tatsache der Existenz solcher zu erklären, welche die Menschheit leugneten. Solch eine Hypothese müssen wir zurückweisen, falls sie nicht etwa notwendig ist.

99. Aber sie ist durchaus nicht notwendig; nein, sie ist nicht nur überflüssig, sondern geradezu lästig und verwirrend. Nehmen wir einmal an, die Gottheit des Jesus und nicht die Menschheit sei die ursprüngliche Lehre gewesen. Dann folgt die beobachtete Vermenschlichung ganz natürlich, fast unvermeidlich daraus, aus feststehenden psychologischen Gesetzen, und die Kampfstellung des Johannes und Ignatius wird so verständlich, daß sie keiner weiteren Erklärung bedarf, und die häretischen „Antichristen“ erscheinen uns als nichts anderes, denn gute altmodische schwerfällige Menschen, die man auf ihrem alten Standpunkt zurückgelassen hat.

100. Andererseits nimm einmal an, die Anschauung, daß der Jesus ein Mensch war, sei die ursprüngliche gewesen. Dann wird der Gang der Entwicklung unsicher und nur schwer oder überhaupt nicht mehr verständlich. Dieser angenommenerweise ältesten Auffassung folgend, findet sich diejenige von Markus, wo der Grundton der Menschheit verloren ist und im Gedanken von der Gottheit untergeht. Aber das letztere nimmt mehr und mehr ab, während das Menschliche immer lauter und lauter klingt, bis es plötzlich noch einmal bis zum Verlöschen gedämpft wird bei den Docketisten, während es lauter und heller unter den Orthodoxen erklingt. Diese Wellenbewegungen bleiben schwer, wenn überhaupt verständlich, trotz unendlicher Anstrengungen, sie zu erklären. Eine ganz geradlinige Entwicklung können wir billigerweise nicht erwarten, aber jede angenommene Entwicklung aus einer ursprünglichen Lehre von der Menschheit Jesu erscheint als höchlichst unnatürlich und unwahrscheinlich. 141

II

101. Die Erklärung der Evangelien, des Markus insbesondere, als symbolische Darstellungen des Fortschrittes des Jesuskults, erhellt manchen dunkeln Punkt in dem gewöhnlichen Verständnis dieser Schriften. Zum Beispiel wird uns erzählt (Mark. 6. 5, 6), „daß er in seinem eigenen Lande“ „kein Wunder tun konnte“, und daß „er sich über ihren Unglauben wunderte“. Markus deutet hier an, was Matthäus offen ausspricht: daß er dort wenig Wunder tat „wegen ihres Unglaubens“. Nun erscheint das sehr befremdlich, daß sein Wundertun durch ihren Glauben oder Unglauben bedingt sein sollte. An anderen Stellen finden wir, daß seine Macht solche Beschränkungen leicht überschreitet! Sicherlich war ihm die Stillung des Sturmes durch ihren „Kleinglauben“ nicht erschwert. Der Sohn der Witwe, das Töchterlein des Jairus und endlich gar Lazarus, der schon lange im Grabe lag, hatten nicht zu glauben, damit sie auferweckt werden konnten. Überhaupt ist der Gedanke, daß die Macht, Kranke zu heilen oder eine andere Wunderkraft, die Jesus besaß, vom Glauben irgendeines Menschen abhängig gewesen sein sollte, doch wohl des Sohnes Gottes und des Neuen Testaments ganz unwürdig; er paßt viel besser zu Mrs. Mary Baker Eddy und der „Science of Health“.

102. Nichtsdestoweniger wird nicht nur hier, sondern fast ebenso deutlich an anderen Stellen (z. B. Mark. 9. 23) in den Evangelien diese Abhängigkeit der Macht des Jesus vom Glauben des Subjekts bestätigt und sogar betont. Wie dies unverständlich bleiben muß, solange wir den Jesus für eine geschichtliche Persönlichkeit halten, so ist es nicht nur verständlich, sondern fast selbstverständlich, sobald wir es so auffassen, daß er hier für seine Lehre, für seinen Kult steht. Selbstverständlich hängt die geistliche Heilungskraft solch einer Predigt wesentlich, wenn nicht überhaupt vom Glauben der Angepredigten ab.

103. Hier sehen wir also die erhabene Stelle, die der *Glaube* im christlichen System einnimmt, völlig gerechtfertigt, *nicht Glaube an eine Person*, an die sich trotz aller Gewalt des tief wirbelnden (*ὑπανδύνης*) Ozeans der Redekunst, die so manche Jahrhunderte schon ihn umströmete, nie eine entsprechende Idee heften kann, wohl aber ein Glaube an eine Lehre, an eine Idee, die Idee des einen Gottes, der Herzschlag
142 der Welt ist, das verbindende, einigende Element des Kosmos, ver-

standen und verehrt nicht nur als König, Schöpfer, Herrscher, sondern auch als Heiland, Hüter, Retter der Welt. Es ist eben diese ethische metaphysische religiöse philosophische theosophische Idee, die uns in endlos verschiedener Ausprägung in der gesamten urchristlichen Literatur begegnet, sei sie nun apostolisch oder nachapostolisch, im Neuen Testament oder bei den apostolischen Vätern, in der Apokalypse oder den Apokryphen, in Evangelien oder Briefen oder Apologien: eine Idee, die genau so durch ihre Anwesenheit in all dieser Literatur auffällt, wie die menschliche Persönlichkeit Jesu durch ihre Abwesenheit. Diese Idee ist's, welche die Ufer des Mitteländischen Meeres für das Christentum eroberte, die beinahe untergegangen doch noch soviel Kraft hatte, als sie in veränderter und entarteter Gestalt später wieder auflebte, die asiatische und afrikanische Küste dem Mohammedanismus zu unterjochen. Niemand braucht sich darüber zu wundern, daß eine Idee solche Wunder wirken soll. Was anderes als Ideen haben von jeher die wirklich bedeutenden Geschehnisse der Geschichte bewirkt? Damit wollen wir aber keinen Streit mit den Heldenverehrern vom Zaune brechen. Ideen müssen sich selber in Persönlichkeiten verkörpern.

104. Es würde wohl niemand dem Verfasser selbst einer so flüchtigen Skizze verzeihen, wollte er ohne eine Bemerkung die letzte Woche in Jerusalem übergehen. Hier gedachte ein so tüchtiger Gelehrter und Erklärer wie Brandt die wirklich letzten unauflöslichen Elemente der frühesten und unverfälschtesten Überlieferung zu finden. Jedoch, die Bedingungen sind nicht gar außergewöhnlich, keine besonderen Schwierigkeiten für die Erklärung liegen vor. Es ist eine große Idee, die Idee der Erlösung durch Leiden, durch das Leiden eines Gottes, die eine sorgfältige, an einzelnen Stellen geradezu ergreifende Dramatisierung erfahren hat. Das war der eigentliche Mittelpunkt des glänzenden geschichtlichen Gemäldes, und ganz natürlich wurde er mit besonderer Sorgfalt und zartesten Einzelheiten ausgeführt. Aber dabei ist die leitende Idee nirgends aufgegeben, im Gegenteil, sie wird überall mit bemerkenswerter Gewissenhaftigkeit verfolgt. Der große allgemeine Gedanke eines stellvertretenden Leidens ist wohl ebenso alt als die Menschheit selber, gewiß wurde er durch außerordentliche Erfahrungen nahegelegt, vielleicht müssen wir ihn auf das schreckliche Phänomen einer Ver- 143

finsternis eines Sonnen- oder Mondgottes letztlich zurückführen, die auf die Anhänger einer Astralreligion einen tiefen Eindruck gemacht haben muß. Doch müssen wir bei den Haupteinzelheiten der Kreuzigung noch etwas näher zusehen. Der Gedanke einer *Pfählung* des Gerechten fand seinen klassischen und unsterblichen Ausdruck im zweiten Buche der *Republik*, in einer Stelle von einzigartiger sittlicher Erhabenheit¹. Glaukon, der Sokrates zum äußersten anspornen will, gibt ein Bild, so lebhaft als nur möglich, von den Leiden des Gerechten, der für ungerecht gehalten wird: „Er wird geißelt, gefoltert, gefesselt werden, die Augen werden ihm ausgebrannt, (und) zuletzt, wenn er alles Böse erduldet hat, wird er gekreuzigt“ (361 D). Das letzte Verbum (*ἀνασχινδυνεύω*) wird gewöhnlich mit pfählen übersetzt und ist selten; doch entspricht es deckend *ἀνασκοποῦμι*, das wiederum dasselbe ist wie *ἀναστανόω* (wie Philo I. 237. 687), das im HebräerbrieF 6. 6 (wo es fälschlich mit „wiederkreuzigen“ übersetzt ist) sich findet und das gewöhnliche griechische Wort für *kreuzigen* ist, auch verkürzt *στανόω*, das neutestamentliche Wort dafür. Das *ἀνα* bedeutet *hinauf*, nicht *wieder*.

105. Wie tief sich dieses Bild des gekreuzigten Gerechten dem religiösen Bewußtsein eingeprägt hatte, ist bemerkenswert belegt durch die Tatsache — worauf M. Salomon Reinach die Aufmerksamkeit gelenkt hat — daß in des Psalmisten Beschreibung der Leiden des gerechten Israels die Septuaginta das hebräische נָחַם mit ὠρυξάν übersetzten, „sie durchgruben (durchbohrten in der Authorised Version) meine Hände und Füße“. Nun ist's wahr, daß die hebräische Stelle sehr unsicher ist; aber auf keinen Fall können wir glauben, daß der Verfasser *durchbohren* oder *graben* meinte, weil die Tat *Hunden* (Heiden) zugeschrieben wird, die wohl zerfetzen oder zerreißen oder andere Blutigkeiten verüben können, aber sicherlich nicht durch Hände und Füße bohren und graben. Ob nun die Septuaginta den Psalm (und besonders diesen Vers 17) messianisch, wie die heutigen,

¹ Wenn jemand würdigen will, wie ethische Theorien durch zweitausend Jahre weitergehen, so vergleiche er Platos Behandlung mit der des höchsten Würdenträgers der anglikanischen Kirche, Bischof Butler, Sermon XI, 21: „Selbst dies sei zugestanden; obschon Tugend oder sittliche Geradheit eben in der Zuneigung oder Verfolgung dessen, was recht und gut ist, als solchem besteht, dennoch kann keiner von uns, wenn wir es in einer ruhigen Stunde überlegen, vor sich selbst dieses oder ein anderes Streben rechtfertigen, bevor wir nicht überzeugt sind, daß es zu unserem Glücke oder wenigstens nicht dagegen ist“; vergleiche auch den apologetischen Gedanken, den Gladstone anfügte.

verstanden oder nicht, ihre Übersetzung bezeugt auf jeden Fall, daß sie die Idee der Kreuzigung als den Höhepunkt der Leiden des Gerechten betrachteten. Unter diesen Umständen wurde diese Art der Hinrichtung des Jesus einem jeden religiösen Bewußtsein, das sich, wie es bei den Evangelien der Fall ist, an der Septuaginta nährte, nahegelegt. Daraus folgt mit einer gewissen Notwendigkeit, daß er von den Römern hingerichtet, nicht wie Stephanus von den Juden mußte gesteinigt worden sein, und daraus durch eine ganz natürliche Kombination die Geschichte von seiner Auslieferung von den Juden an die Römer, woraus nachher die Geschichte entstand, wie Judas ihn den Juden und diese den Römern übergaben. Die Passionsgeschichte aber und die Grundsäulen Schmiedels müssen für eine eigene Untersuchung zurückgestellt werden.

106. Zum Schluß will ich nochmals wiederholen (es ist zu wichtig, als daß man es vergessen dürfte), daß man, wenn man beweist, der Jesus des Urchristentums sei ein Gott und nicht ein Mensch gewesen, keinesfalls die Bedeutung oder den Einfluß der Persönlichkeit in menschlichen Dingen unterschätze, besonders bei der Entstehung des Christentums. Die ersten Missionare waren große Menschen, höchst bedeutende Männer; sie ersannen erhabene, wunderbare, anziehende Ideen, die sie mit merkwürdiger Gelehrsamkeit und Gedankenschärfe verteidigten und mit packender Rhetorik, mit überzeugender Beredsamkeit und verzehrendem Eifer empfahlen. „Der Apostel“ (Paulus) und Apollos und Petrus und Johannes und Stephanus und Philippus, nicht zu vergessen Barnabas und den großen Unbekannten, den Symbolisten, den wir Markus nennen, der Verfasser des Hebräerbriefes und der gelehrte und beredte Jakobus, neben den anderen Briefschreibern und Evangelisten, waren auffallende, machtvolle, eindrucksstarke Persönlichkeiten, gewaltige Fischer, aber Menschenfischer. Der erste in der Tat schimmert weit und groß wie der Pik von „Teneriffe or Atlas unremoved: His stature reached the sky and on his crest“ trug er flammend die Grundgedanken, die so weithin den Hauptlehrgehalt des Christentums, des streitenden wie des triumphierenden, gebildet haben. Kein Wunder, daß Wrede und andere eher an ihn denn an Jesus als den Stifter unserer Religion dachten. Wenn er mit Jesus nur den verherrlichten Menschen der modernen Kritik meint, kann man sich der Vergleichung nicht ent-

halten, und Wredes Urteil und Entscheid erscheint nicht mehr befremdlich oder sinnlos. Jedoch Jesus der Gott ist natürlich ganz unvergleichbar mit Paulus dem Apostel.

107. Ein Gemütsmensch von heute wird natürlich darauf pochen, daß bloße Ideen keinen Menschen retten noch bekehren könnten, dessen Herz durch die Geschichte vom Kreuz gerührt werden mußte, wie durch die zarte Milde und liebevolle Freundlichkeit des sanften und liebenswürdigen Jesus; die Missionare sind so optimistisch, daß sie sich für fähig halten, durch die Ausmalung dieser so überaus anziehenden Züge alle Völker Asiens und Afrikas in den Schoß der Kirche zu sammeln, von wo sie sich dann zur endlichen Bekehrung der gefühllosen Europäer und Amerikaner aufmachen werden — Mongolen und Hottentotten werden am Ende uns zu unserer eigenen Religion bekehren.

108. Solche Erwartungen scheinen manche bedeutsame Wahrheiten zu vergessen oder zu übersehen, z. B. daß die Vernunft eine der obersten Blumen am Baume des Menschenwesens ist; daß die Geschichte häufig Beispiele von Leiden und Hingabe und Selbstaufopferung bietet, die vollkommen auf gleicher Stufe mit der neutestamentlichen Erzählung stehen; daß das älteste Christusbild ganz der lebenswahren Züge ermangelt, welche die Gefühlsmenschen nachdrücklichst betonen, und daß es dafür allen Nachdruck auf die ernsteren Züge der unendlichen Macht und Weisheit legt; daß die zarteren menschlichen Linien der späteren Textgestalt der Evangelien angehören und stellenweise sogar interpoliert sind, wie das berühmte Gebet am Kreuz: „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun!“ (Luk. 23. 34. Natürlich ist es nicht weniger erhaben und edel, wenn es spät abendländisch ist, als wenn es früh morgenländisch wäre). Sie scheinen auch so wichtige charakteristische Hinweisungen zu übersehen, wie wir sie Matth. 10. 14, 15, 34, 35 finden, 11. 20—24; 18. 17, um nicht zu erwähnen Luk. 16. 1—9; 18. 1, 6, besonders im Vergleich mit Matthäus 6. 7.

109. Solche Stellen sind böse Verlegenheiten für den Erklärer, der es nahezu unmöglich findet, sie mit völliger Freudigkeit und Freundlichkeit zu behandeln; aber den verwirren sie nicht, der einmal erfaßt hat, daß es *überhaupt nicht* die Absicht eines Evangelisten ist,
146 *ein Charakterbild, noch weniger eines vollkommenen Menschen zu*

entwerfen, sondern in Gleichnissen verschiedene Bilder des Fortschritts des Jesuskults zu geben und unter der Maske von Bilderreden Einzelheiten aus der „neuen Lehre“. Die Synoptiker waren so wenig bestrebt, einen vollkommenen Menschen abzubilden, wie die Propheten oder die Verfasser des Pentateuchs in ihren Skizzen von Jehovah.

110. Aber wir müssen noch auf einen anderen und viel bedeutenderen Gedächtnisfehler hinweisen: solche Leute vergessen, daß die erste Predigt sich an ein hochkultiviertes aber *polytheistisches* Bewußtsein wandte. *Hier ist der Mittelpunkt der ganzen Angelegenheit.* Die Botschaft des Urchristentums war unwiderstehlich stark und zwingend, weil man Monotheismus einem Bewußtsein predigte, das den Glauben an seine eigene Gottesverehrung und Lehre des Polytheismus aufgegeben hatte, weil man „*Gottesverehrung*“ (Theosebie) predigte, den Dienst des einen und ganz einzigen Gottes, des überall und immer gleichen, und weil man es Herzen und Seelen predigte, die soweit waren, sich gegen den überall gangbaren, aber vielfältig schillernden Götzendienst zu empören. Als das „ewige Evangelium“: „Verehrt ihn, der Himmel und Erde und Meer geschaffen hat!“ (Off. 14. 6. 7) mit mächtigen Engelszungen gepredigt wurde, da hallte diese Botschaft von Küste zu Küste, lauter als Sinais Donner, und weckte eine harrende Welt zum Leben, die sich ruhelos im Schlummer umherwarf. Keine andere Botschaft ist zu jener Zeit und in jener Gegend denkbar, die solch ein Wunder hätte wirken können. Die Predigt eines Jesus der modernen Theologie, eines weisen und liebenswürdigen jüdischen Rabbi, als Gott und Retter einer bilderverehrenden Welt, wäre wohl ganz mit Recht als kindisch und lächerlich verspottet worden.

111. Zum Schlusse noch: Es könnte einer meinen: es sei schwer, in solch einer verdünnten Luft des Symbolismus zu atmen und kaum glaublich, daß die ersten Schriftsteller mit voller wohlüberlegter Absicht so sich ausgedrückt haben sollten. Der möge bedenken, daß aus irgendwelchem Grunde zu jener Zeit der Maschal (Symbol, Gleichnis, Parabel) in höchstem Grade beliebt war, *daß ein großer Teil der Evangelien aus solchen anerkannten Gleichnissen, Metaphern besteht*, und daß Markus ausdrücklich sagt: „Ohne Gleichnis redete er nicht zu ihnen“. Wie tief das Denken der Neutestamentler von

dieser symbolischen Redeweise durchdrungen war, mag man aus der Geschichte von Sarah, Hagar und Ismael schließen, die uns genau ebenso klar, einfach und unzweifelhaft geschichtlich erscheint, wie alles, was in der Schrift geschieht, doch sagt ja der Apostel: „Das alles sind Gleichnisse“ (Gal. 4. 24). Wenn der bedeutendste Schriftsteller des Neuen Testaments solch ein konkretes biographisches Ereignis als ersonnene Allegorie bezeichnet, sind wir dann im Irrtum, wenn wir den Kreis der symbolischen Erklärung der Evangelien noch weiter ziehen, da er in jedem Fall zugestandenermaßen mit einem so außerordentlich großen Radius gezogen werden muß?

III DAS SOGENANNTTE PAULINISCHE ZEUGNIS

Ergänzung zu Artikel 82

112. Diese Stelle 1. Kor. 11. 23 ff. spielt eine so bedeutende Rolle in den Schriften der Kritiker, sie berufen sich so zuversichtlich auf sie, als auf den unerschütterlichen Pfeiler des stolzen Gewölbes ihrer ganzen Theorie des Urchristentums, daß es von einem Menschen Jesus ausgegangen sei, daß wir gut daran tun, sie ein für allemal genau zu untersuchen. Dazu müssen wir die vier Erzählungen, die wir in unserem Neuen Testament finden, übersichtlich zusammenstellen — die Synoptiker sind dabei nach der ältesten (syrischen) Quelle in der Übersetzung von Merx wiedergegeben.

Markus 14, 22—25. Und da sie das Brot aßen, sprach er die Segensformel und brach, gab (es) seinen Jüngern und sprach zu ihnen: Nehmt, dies mein Leib! Und er nahm den Kelch, und sprach die Segensformel und gab ihnen, und sie tranken von ihm. Und er sprach zu ihnen: Dies mein Blut des Bundes, des neuen, das für viele vergossen wird. Wahrlich ich sage euch, daß ich nicht wieder von dem Kinde des Weinstocks trinken werde bis zu jenem Tage, an welchem ich ihn trinken werde mit euch in neuer Weise in dem Königreiche Gottes.

Lukas 22. 17—20. Und er nahm das Brot und sprach die Lobformel darüber, und brach und gab ihnen und sprach: Dies ist mein Leib, den ich um

Matthäus 26, 26—29. Und da sie aßen, nahm Jesus das Brot und sprach die Segensformel darüber, und brach (es) und gab (es) seinen Jüngern und sprach: Nehmet, esset, dies ist mein Leib. Und er nahm den Kelch und sprach die Bekenntnisformel über ihm und gab (ihn) ihnen und sprach: Nehmet, trinket von ihm ihr Alle, dies ist mein Blut, der neue Bund, welches vergossen wird für viele zum Erlasse der Sünden. Denn ich sage euch, daß ich nicht trinken werde von jetzt an von der Frucht des Weinstocks bis zu dem Tage, da ich ihn trinken werde mit euch neu im Königreiche meines Vaters.

1. Korinther 11, 23—27. Denn ich habe vom Herrn her überkommen, was ich euch auch überliefert habe, wie der Herr Jesus in der Nacht, da er verraten

Gedächtnis. Und nachdem sie die Abendmahlzeit genossen hatten, nahm er den Kelch, und sprach die Lobformel darüber, und sprach: Nehmet dieses, teilet es unter euch, dies ist mein Blut, der neue Bund: Denn ich sage euch, daß ich von jetzt ab nicht trinken werde von dieser Frucht, bis daß kommen wird das Königreich Gottes.

ward, Brot nahm, dankte und brach es, und sprach: Das ist mein Leib für euch; das tut zu meinem Gedächtnis. Ebenso auch den Becher nach dem Essen, und sprach: Dieser Becher ist der neue Bund in meinem Blut. Das tut, so oft ihr trinket, zu meinem Gedächtnis. — So oft ihr demnach dieses Brot esset und den Becher trinket, verkündet ihr den Tod des Herrn, bis er kommt.

113. Man braucht einen kritischen Kopf nicht darauf aufmerksam zu machen, daß Markus und Matthäus hier im ganzen identisch sind, der letztere fügt nur ein bedeutsames Satzstück *zum Erlasse der Sünden* ein. Offenbar sind auch die beiden anderen nah, doch nicht ganz so nah verwandt. Der wesentliche und Hauptunterschied zwischen den beiden Paaren ist der, daß das zweite dieses Abendmahl zu einer bleibenden Einrichtung unter den Jüngern macht. „So tut zu meinem Gedächtnis“, während sich im ersten Paare kein derartiger Hinweis findet. Nun ist das eine hochbedeutsame Hinzufügung. Wenn Markus und Matthäus von der Einsetzung des wichtigsten Sakraments der Kirche an diesem kritischen Zeitpunkte irgend etwas gewußt hätten, so wäre es ganz unglaublich, daß sie es schweigend übergehen könnten. Überdies ist Lukas zugegebenermaßen im allgemeinen später als Markus. Man wird also wohl nicht von vornherein den Gedanken von der Hand weisen können, daß dieses wesentliche Moment (der Einsetzung eines fortdauernden Sakramentes) eine Zutat des Lukas zur älteren Geschichte ist.

114. Es ist in der Tat kaum zu verkennen, wenn man Markus und Lukas hintereinander liest, daß Markus schlichter ist, daß bei Lukas der Gedanke sichtlich entwickelt und erweitert ist. Gehen wir zur Korintherstelle: kann man übersehen, daß hier eine noch weitere Entwicklung stattgefunden hat? Die Einsetzungsformel ist hier wiederholt und zwar das zweite Mal besonders betont: „Das tut, so oft ihr trinket, zu meinem Gedächtnis!“ Auch betont der Verfasser den Gedanken noch weiter, indem er selbst ausspricht: „So oft ihr demnach dieses Brot esset und den Becher trinket, verkündet ihr den Tod des Herrn, bis er kommt.“ Hier ist der Gedanke wiederum deutlich nachweisbar fortgeschritten. Gewiß wird niemand sich über das stufenweise Anwachsen des Lehrinhaltes wundern, keiner der mit den Einzelheiten der Dogmengeschichte ver- 149

traut ist. Aber wie könnte jemand das Zusammenschrumpfen des Inhaltes vom Korintherbrief durch Lukas und Matthäus bis endlich zu Markus verstehen? Wenn die Korintherstelle Originalform und Sinn des Ereignisses darstellt, dann mußte sie als die älteste Überlieferung Markus und Matthäus bekannt sein. Wie sollen wir dann die Kürzungen erklären, das Übergehen des eigentlichen Marks und Nervs der Sache? Offenbar kann uns nur ein ganz zwingender Beweis rechtfertigen, wenn wir Markus-Matthäus ihren unnatürlichen Vorrang nehmen und die Priorität dem Lukas-Korintherbrief zuerkennen. Haben wir nun solch einen zwingenden Beweis? *Aber auch wirklich gar keinen!*

115. Wie? Ist nicht der Korintherbrief noch früher als Markus? Wir brauchen hier nicht die ganze paulinische Frage aufzurollen. Das ist eine ganz andere Sache. Für die Zwecke dieser Untersuchung (und nur für diese) können wir ruhig zugeben, daß dieser Brief *als ein Ganzes* von Paulus stammt und älter ist als Lukas und sogar Markus. Dieses Zugeständnis bringt aber nicht auch nur für einen Augenblick mit sich, daß *diese einzelne Stelle* älter als alle synoptischen sei oder von dem Apostel Paulus stamme. Denn es ist eine gar wohlbekannte Tatsache, daß die ursprünglichen neutestamentlichen Schriften Gegenstand der Durchsicht, Überarbeitung und Interpolation waren. Warum sollte der 1. Korintherbrief davon ausgenommen werden? Warum sollte er eine Ausnahme von der allgemeinen Regel bilden? Auch wenn keine Spur von einer Einfügung zu bemerken wäre, keine inneren Verdachtsgründe: weil die Stelle offensichtlich eine vergleichsweise späte Stufe dogmatischer Entwicklung darstellt, sind wir nichtsdestoweniger vollkommen gerechtfertigt, wenn wir sie als eine spätere Zutat zum Text betrachten. Es liegen immerhin zwingende innere Gründe vor, sie für erst später dem Texte einverleibt zu erklären, Gründe, die ganz unabhängig von der Beziehung zu den Synoptikern sind.

116. Erstens nämlich begegnen wir diesen Versen in einer Gegend, wo viel interpoliert ist. Das ganze elfte Kapitel von Vers 2 an ist ein ständiges Rätsel. Der packende kraftvolle Erklärer Karl Holsten ist nach langem und mühsamem Ringen gezwungen, zuzugeben, daß die Verse 5b, 6, 10, 13, 14, 15 interpoliert sind und „aus-
150 gemerzt“ werden müssen, wenn wir den Apostel verstehen wollen.

Eine noch strengere Untersuchung will, wie mir scheint, beweisen, daß noch ausgedehntere Ausmerzungen erforderlich sind. Wenn nun aber diese fünf Verse ausgeschieden werden *müssen*, welcher Schutzherr tritt dann wohl für die Verse 23—25 ein?

117. Überdies ist schwerlich daran zu zweifeln, daß in V. 2 eine späte Gedankenwelt spricht. Paulus kann kaum vor dem Jahre 54 nach Korinth gekommen sein, er blieb dort „längere Zeit“, über anderthalb Jahre (Apostelgesch. 18. 18, 11). Das schiebt seine Abreise nach Ephesus bis nahe an das Jahr 56 hin. Etwa ein Jahr oder etwas weniger später, 58, soll er, wie man annimmt, den 1. Korintherbrief geschrieben haben. Doch preist er sie (V. 2), daß „ihr *die Überlieferungen festhaltet*, so wie ich sie euch überliefert habe“. Gewiß klingen solche Worte, die an eine höchstens vier Jahre alte Gemeinde gerichtet sind, sehr befremdlich. Was sind das für Überlieferungen? Können wir wirklich bei diesen „Überlieferungen“ an des Paulus eigene „Erkenntnis“ denken oder an eine ihm verliehene Offenbarung? Beachte auch die erstaunliche Unordnung, in welche die Gemeinde in so kurzer Zeit geraten ist. Beachte auch die Tatsache, daß schon manche Todesfälle vorgekommen sind (*κοιμῶνται ἱναροί*, V. 30), was schon an sich die Notwendigkeit enthält, daß ein beträchtliches an Zeit verflossen ist, viel mehr als ein Jahr. In der Tat, die ganze Stimmung des Kapitels scheint mit Andeutungen eines langen Zwischenraumes erfüllt zu sein und viel mehr als nur zwölf Monate seit Gründung der Gemeinde und seit der Abreise des Apostels vorauszusetzen.

118. Indes noch mehr als dies: Es ist ganz klar, daß nicht eigentlich das Mahl des Herrn, sondern das gemeinsame Liebesfest, die Agape (ähnlich unserem Picknick) in den Versen 17—22, 33, 34 besprochen ist. Streitende Parteien begegnen uns: es war „*nicht möglich das Herrenmahl zu essen*“, einige mußten hungern, einige waren betrunken; ein jedes nahm seine eigene Mahlzeit vorweg. „Darum, meine Brüder, wenn ihr zusammenkommt zum Essen, so wartet aufeinander“ (V. 33). Offenbar ist hier nicht die sakramentale Eucharistie, sondern vielmehr die Agape gemeint. Die beiden waren eng miteinander verwandt und sind oft nur schwer voneinander zu unterscheiden. Aber hier ist's nicht schwer zu erkennen, daß eine ganz bedeutende Unklarheit der Gedanken vorliegt. Mit Vers 23 151

ändert sich die Tonart, da ist's nicht mehr die Agape, sondern die Eucharistie.

119. Wir bleiben also zuversichtlich dabei, daß alle Anzeichen auf die vergleichsweise späte Entstehung dieser berühmten Verse 11. 23—26 (wo sie jetzt stehen) hindeuten. Bevor sie als Beweise für die Geschichtlichkeit, als durch Paulus bezeugt, des in Frage stehenden Ereignisses verwendet werden können, muß erst irgendwelche Gewißheit gegeben werden, daß sie nicht interpoliert sind, daß Paulus sie tatsächlich so schrieb, wie wir sie jetzt lesen. Eine solche Gewißheit wurde noch nie gegeben, ja es ist noch gar kein ernsthafter Versuch dazu gemacht worden. Im Gegenteil, alle Anzeichen sprechen gegen die paulinische Abfassung und gegen hohes Alter der ganzen fraglichen Stelle.

120. Wir können sogar noch weiter gehen. Es ist allgemein bekannt, daß das Mithrassakrament außerordentliche Ähnlichkeit mit dem christlichen hat, so außerordentliche, daß Justin seine Nachahmung den Dämonen schuld gibt, die als *capables de tout* erscheinen. „Welches in der Tat in den Mithrasmysterien die verruchten Dämonen nachahmen; denn Brot und ein Becher Wasser spielen in den mystischen Gebräuchen eine Rolle für den, der eingeweiht wird, unter gewissen Zauberformeln, die ihr erfahren könnt, wenn sie euch noch unbekannt sind.“ (Ap. I. 66. c). Tertullian bezeugt ähnliches (De pr. haer. C. 40). Es wird wohl niemand den verdienstvollen christlichen Männern zustimmen, wenn sie in ihrer Erklärung die Ähnlichkeit derart betonen. In beiden Fällen ist das Sakrament der Ausdruck einer weitverbreiteten religiösen Idee.

121. Wir nehmen hinzu, daß die ehrwürdige und zuverlässige *Didache*, während sie die Eucharistie mit größter Ausführlichkeit behandelt (IX. X. XIV. 1), gar nichts von der Erzählung der Evangelien weiß, nichts von Leib und Blut, nichts überhaupt von den Gedankengängen der Evangelien. So bedeutend ist dieses Zeugnis, daß es wörtlich angeführt werden soll: „In betreff der Eucharistie sollt ihr also danken: zuerst in betreff des Kelches: ‚Wir danken dir, unser Vater, für den heiligen Weinstock deines Kindes David, welchen du uns kundgegeben hast durch Jesum deinen Sohn; dir sei Ehre in Ewigkeit!‘ In betreff des gebrochenen Brotes aber:
152 ‚Wir danken dir, unser Vater, für das Leben und die Erkenntnis,

welche du uns durch Jesum deinen Sohn verkündigt hast; dir sei Ehre in Ewigkeit! Wie dieses gebrochene Brot über die Berge hin verstreut war und geerntet eins wurde, so werde deine Kirche gesammelt von den Enden der Erde zu deinem Reiche; denn dein ist die Ehre und die Kraft durch Jesum Christum in Ewigkeit!‘ Niemand aber soll essen und trinken von eurer Eucharistie, als die auf den Namen des Herrn getauft sind: Denn auch hiervon hat der Herr gesagt: gebt das Heilige nicht den Hunden! Nachdem ihr euch aber gesättigt habt, danket also: ‚Wir danken dir, heiliger Vater, für deinen heiligen Namen, welchen du in unseren Herzen hast wohnen lassen, und für die Erkenntnis¹ und den Glauben und die Unsterblichkeit, welche du uns durch Jesum deinen Sohn verkündigt hast; dir sei Ehre in Ewigkeit! Du allmächtiger Herrscher hast alles geschaffen um deines Namens willen, du hast Speise und Trank den Menschen gegeben zu Genuß, damit sie dir danken, uns aber hast du geistliche Speise und Trank und ewiges Leben gnädig verliehen durch deinen Sohn. Vor allem danken wir dir, daß du mächtig bist; dir sei Ehre in Ewigkeit! Gedenke Herr, deiner Kirche, sie zu erretten von allem Bösen und sie zu vollenden in deiner Liebe‘ usw.“ Wie ist es in Hinblick auf diese außerordentlich alte Lehre von der Eucharistie möglich, daß jemand die evangelische Erzählung als Geschichte und die Version des Korintherbriefes als ursprünglich bezeichnet? Sind sie nicht augenfällig erdichtete und tief durchdachte Bilderreden? Bildet sie nicht das unanfechtbarste Zeugnis *wider* die Sache, zu deren Gunsten sie vor Gericht gerufen wird?

122. Wenden wir uns zu 1. Kor. 10. 14—28, so haben wir da einen noch ursprünglicheren Gedanken, der ganz mit der vorhin angeführten „Didache“ übereinstimmt. „Darum, meine Geliebten, fliehet vor dem Götzendienst!“ Das klingt entschieden urchristlich. „Der Becher des Segens, den wir segnen, ist er nicht Gemeinschaft des Blutes des Christus? Das Brot, das wir brechen, ist es nicht Gemeinschaft des Leibes des Christus? Denn *ein* Brot ist es, so sind wir viele *ein* Leib; denn alle teilen wir uns in das *eine* Brot.“ In der Didache ist der Bissen das Sinnbild der Einheit der Bruderschaft, ihre Teile waren verstreut wie einzelne Körner auf den Bergen, aber jetzt sind sie alle gesammelt in einen Laib. Bei „dem Apostel“ ist

¹ Im Griechischen Gnosis (Gottes), das eigentliche Ziel des Jesuskultes.

die Idee der Einheit dieselbe, aber sie haftet nicht am Leib, sondern an der Teilnahme aller am Essen desselben Brotlaibes. Entscheide dich ganz wie du willst für dies oder das. Und was ist nun dieser „Leib des Christus“? Der Gedanke durchzieht das ganze Neue Testament, aber die am meisten ins Auge fallenden Stellen sind die folgenden:

1. Kor. 12. 27: „Ihr aber seid Christus' Leib und Glieder jedes an seinem Teil.“

Eph. 1. 23: „Und ihn zum Haupt gegeben über alles der Gemeinde, die da ist sein Leib, die Fülle dessen, der alles in allem erfüllt.“

Eph. 4. 12: „Zur Erbauung des Leibes des Christus (der Gemeinde).“

Eph. 5. 30: „weil wir Glieder seines Leibes sind.“

Eph. 5. 23: „Christus ist der Erlöser des Leibes (der Gemeinde).“

Kol. 1. 18: „Und er ist das Haupt des Leibes, der Gemeinde.“

Kol. 2. 17: „Das ist der Schatten des Zukünftigen; der Körper aber ist des Christus.“

Kol. 2. 19: „Aber nicht festhält am Haupt, von dem aus der ganze Leib zusammengehalten wird zu Gottes Wachstum.“

123. Hier ist die Vorstellung von der Kirche (oder Gemeinde) als dem Leibe des Christus so klar, daß sie keine Erklärung braucht. Die Gemeinschaft des Brotes versinnbildlicht auf diese oder jene Weise die organische Einheit der vielen Glieder. Wie ein Leib da war, so auch ein Geist („ein Leib und ein Geist“ Eph. 4. 4), und dafür wurde als passendes Symbol der Wein gewählt, der unbedingt an Blut erinnern mußte, wie auch geschrieben steht: „Nur Fleisch, mit seiner Seele (nephesch), seinem Blute dürft ihr nicht essen“ (Gen. 9. 4). Daß dies der ursprüngliche Gedanke war, scheint über allem Zweifel gewiß zu sein. Wie leicht so etwas zu einer Geschichte, wie wir sie bei Markus auch finden, anschwellen kann, und wie natürlich diese sich zu den Lukas- und Korintherberichten entwickeln konnte, und von da zum schrecklichen mittelalterlichen Dogma, muß jedem klar werden, der sich mit Geschichte und Psychologie beschäftigt. Andererseits ist es ganz unglaublich, daß jemand gedacht haben könnte oder daß gelehrt worden wäre, der ehrwürdige

bis 26 dargestellt, oder etwa in Markus, — und daß man doch immer in den 1. Kor. 10. 14—47 und in der Didache gebrauchten Ausdrücken davon redete. Damit sind dann die Geschütze dieser berühmten Batterie nicht nur genommen, sie richten nun ihre verderbenspeienden Mündungen gegen die Kritiker, die sie herbeigezogen haben. Nicht nur beweist die einfache, ursprüngliche und lange gehegte Auffassung der Eucharistie die Geschichtlichkeit des letzten Mahles nicht, sondern sie bezeugt vielmehr die Ungeschichtlichkeit, den rein symbolischen Gehalt des fraglichen Ereignisses.

124. Es bleibt uns nun nur noch die Betrachtung der bekannten Stelle 1. Kor. 15. 1—11 übrig. Auf die grammatischen und textlichen Schwierigkeiten, die hier reichlich sich finden, brauchen wir nicht einzugehen; einige allgemeine Gedanken mögen genügen. Erstens erscheint es sehr sonderbar, daß solch ein Kapitel an eine erst jüngst vom Briefschreiber selbst begründete Gemeinde sollte geschrieben sein, von der er erst etwa ein Jahr abwesend war, zu der bald zurückzukehren er vorhatte. Daß derartige Gegensätze so augenblicklich nach seiner Abreise sollten entstanden sein, daß sie Paulus gemeldet wurden, daß er sie aus der Ferne durch eine solche Beweisführung zu schlichten versucht haben sollte, erscheint immer seltsamer, je mehr man darüber nachdenkt. Immerhin ist der Ton der Anfangsworte durchaus nicht so, wie wir unter den vorliegenden Umständen erwarten könnten: „Weiter, Brüder, möchte ich euch bekanntmachen das Evangelium, das ich euch verkündigt habe, das ihr auch angenommen habt, in welchem ihr auch stehet, durch das ihr auch Heil empfanget: mit was für einem Wort ich euch dasselbe verkündigt habe, sofern ihr es noch behalten habt — ihr müßtet denn ohne Sinn und Verstand gläubig geworden sein.“ Diese außergewöhnliche Förmlichkeit ist doch höchst unnatürlich. Sollte Paulus brieflich das Evangelium „bekanntmachen“, das er ihnen zwei Jahre nahezu gepredigt hatte? Sollte er eine so bedeutsame Angelegenheit vorläufig bis zum letzten Abschnitte seines Briefes zurückgestellt haben? Könnte er es wohl unterlassen haben, darauf im Anfang und Hauptteil seines Briefes wenigstens hinzuweisen? Sollte er wirklich vorher den Kopfputz der Korinther Frauen behandelt haben? Würde er seine Predigt des Evangeliums als ein Weitergeben einer Tradition beschreiben, die er selber empfangen, 155

er, der aus dem inneren Lichte der Offenbarung predigte und mit Fleisch und Blut sich nicht besprach? „Nämlich: ich habe euch überliefert (παρέδωκα) in erster Linie, wie ich es selbst überkommen habe (παρέλαβον), daß Christus gestorben ist um unserer Sünden willen nach den Schriften, und daß er begraben wurde“ usw. Wir suchen in der Apostelgeschichte vergeblich nach einer solchen Predigt eines Apostels und ebenso vergeblich nach Anhaltspunkten dafür, daß Paulus nur eine Überlieferung, die er von anderen überkam, weitergab. Man wird wohl kaum die Tatsache verkennen können, daß der Briefschreiber vielmehr weit unten am Strome der Überlieferung steht, daß er an eine schon lang gegründete Gemeinde schreibt, und daß er jedenfalls wenig Anspruch darauf erhebt, als erste Autorität gewertet zu werden.

125. Solche Bedenken werden keineswegs durch eine noch sorgfältigere Untersuchung dieses „Evangeliums“ gemäßigt, das seinem eigentlichen Wesen nach nur in der chronologischen Aufzählung von Erscheinungen des auferstandenen Christus besteht. Beachte wohl, daß es durchaus der Christus oder Christus ist, nämlich dreizehnmal, nur V. 31 heißt es „Christus Jesus unser Herr“ und V. 57 „unser Herr Jesus Christus“, nie Jesus. Das ist wohl etwas ganz anderes als „Jesus und Auferstehung“, den man jüngst auf dem Areopag gepredigt hatte, und als der Geist der Verkündigung in der Apostelgeschichte. Es scheint ein judäischer Standpunkt zu sein, der weit entfernt von dem, der uns in den Evangelien begegnet, und offenbar bedeutend später ist. Beachte auch die sorgfältige Anordnung der Aufzählung der Erscheinungen. Können wir so etwas Paulus zuschreiben? Stellt er nicht eine Stufe der Vergeschichtlichung (oder Tradition, wie man will) dar, die unterscheidbar später als die Synoptiker, und uns aus dem vierten Evangelium erinnerlich ist (Joh. 21. 14), ja aus dem später angefügten Markusschluß (16. 9, 12, 14)? Beachte weiter, daß der Ausdruck Ektroma, der gebraucht wird, als wäre keine weitere Erklärung nötig, eine gut entwickelte gnostische Denkweise vermuten läßt; doch darüber siehe unten (S. 159).

126. Wenn wir die ganze Summe von Indizien überschauen, so können wir keine finden, die auf Paulus oder eine frühe Abfassung
156 hindeuten. Wohl aber finden wir einige, die uns von beiden weg-

führen. Und selbst wenn, nehmen wir es einmal als wirklich an, diese sämtlichen Anzeichen dafür, daß wir es hier mit einem Anhang zum Korintherbrief zu tun haben, uns irreführen, was wäre dann? Wäre damit wirklich die evangelische Erzählung als Geschichte dargetan? Würde das etwa klar nachweisen, daß der Briefschreiber selber Geschichte schreibt? Keineswegs! Denn wir müssen beachten, daß der Tod „nach den Schriften“ war, daß auch die Auferstehung „nach den Schriften“ war. Der Leser braucht nicht darüber belehrt zu werden, daß dieser Ausdruck, wie auch das: „auf daß erfüllt würde“, des Justins Geschichtstheorie charakterisiert, die auch Römerbrief 15. 3, 4 zum Ausdruck kommt, wonach das Alte Testament ein vollkommener Spiegel der christlichen Geschichte war, in den man nur zu blicken brauchte, um zu erkennen, was diese Geschichte sein sollte und mußte; ohne sich um das Studium zeitgenössischer Zeugnisse viel zu bekümmern. Wenn man von Tod und Auferstehung fand, daß sie „nach den Schriften“ waren, dann bezeichnete sie solch ein Theoretiker, wenn auch nicht als wirklich geschichtlich, so doch wenigstens als Artikel des Glaubens, als Wahrheit in einem übergeschichtlichen Sinn. Spuren solch einer Vergeschichtlichung haben wir in den Evangelien, wie die Kritiker nahezu einmütig zugeben. Um nun solch eine postulierte Erfüllung der Schrift zustande zu bringen, schreckt Matthäus nicht davor zurück, Jesus beim Einzug in Jerusalem auf eine Eselin und ihr Füllen zu setzen (21. 5, 7). Diese Unmöglichkeit hat die Väter und Kritiker weit mehr als den Matthäus bedrückt, der nur auf seine Idee versessen war, und die Tatsachen sich um sich selbst kümmern ließ¹.

Wenn von diesen Dingen gesagt wird, sie hätten sich zugetragen „nach den Schriften“, so ist damit der Leser deutlich darauf aufmerksam gemacht, daß sie sich in dem vorhin angegebenen Justinschen Sinne ereignet haben. Die Darstellung ist ein Attest ihrer dogmatischen Notwendigkeit, nicht ihrer geschichtlichen Tatsächlichkeit.

¹ Zahn und Blaß begegnen kühn der Schwierigkeit: Der erste liest *αὐτὸν* (ihn) anstatt des ersten *αὐτῶν*, und bezieht es auf das Füllen, während er das zweite *αὐτῶν* auf die Gewänder zurückführt. Der zweite verfährt ähnlich, nur daß er noch mutiger das zweite *αὐτῶν* austreicht, — beide verfehlen den Gedanken des Matthäus, der nur eine buchstäbliche Erfüllung der Prophezeiung wollte: „Dein König kommt, reitend auf einem Esel *und* einem Füllen, dem Jungen einer Eselin“ und nicht beachtete, daß das *und* (¶) im Hebräischen *ja, gewiß* bedeutet („sitzend auf einem Esel, ja auf dem Füllen, dem Jungen einer Eselin“).

127. Was soll man nun von den sechs Erscheinungen sagen, auf die der meiste Nachdruck gelegt wird? Meint irgendein in solchen Sachen Urteilsfähiger, daß hier wirklich ein Beweis für die Menschheit Jesu vorliege? Ich kann es nicht recht glauben! Was bedeutet „erschienen“ (ὄφθη)? In dem Falle des Paulus haben wir einige Anhaltspunkte. Dreimal ist in der Apostelgeschichte solch eine Erscheinung beschrieben (9. 3—7; 22. 6—9; 26. 12—15). Um Mittag fällt ein Licht auf ihn, es wird nichts davon gesagt, daß er etwas sah, er hört eine Stimme, die keiner seiner Gefährten vernimmt (22. 9), die ihn aufruft, den Heiden zu predigen, sie „von der Gewalt des Satans weg zu Gott hinzuführen“ (d. h. vom Polytheismus zum Monotheismus). Nach ihrer ganzen Art läßt diese Geschichte auf eine rein psychische Erfahrung schließen. Das Licht ist das Licht der Wahrheit, glänzender als die Sonne am hellen Mittag. Die Stimme ist die der Einsicht und des Entschlusses, die nur in den Tiefen der Menschenseele vernommen wird. Diese Auffassung der ganzen Sache ist reichlich bestätigt durch verschiedene Stellen in den paulinischen Briefen, wie z. B. Gal. 1. 16, 17: „aber als es Gott gefiel, *seinen Sohn in mir zu offenbaren*, auf daß ich ihn unter den Heiden verkünde“ . . . Wenn wir ἐν ἐμοί mit „durch mich“ übersetzen, so bleibt der Fall ganz gleich: die Offenbarung ist lediglich ein psychischer Vorgang, den seelische Kräfte erzeugten. Ähnlich ist 2. Kor. 4. 6: „Denn der Gott, der da sprach: Aus der Finsternis soll Licht leuchten, ist es, der es in unseren Herzen tagen ließ zum strahlenden Aufgang der Erkenntnis (Gnosis) von der Herrlichkeit Gottes im Antlitze Christi.“ Wir wollen uns nicht bei der schwerfälligen überladenen Ausdrucksweise aufhalten, wir sehen so ganz deutlich, daß das Licht Erleuchtung des Geistes, des Verstandes war.

128. Wenn das die dem Paulus zuteil gewordene „Offenbarung“ war, welches Recht haben wir anzunehmen, daß die dem Petrus und den anderen enthüllte etwas anderes gewesen sei? Doch wohl keines. Wir müssen annehmen, daß sie das nämliche waren, bis ein treffiger Grund dafür aufgezeigt ist, sie als verschieden zu betrachten. Ein solcher Grund ist aber nicht außerhalb der Evangelien zu suchen, und eben darum, daß man *in* den Evangelien keinen Grund fand, etwas anderes als eine psychische Offenbarung anzunehmen, beruft
158 man sich auf die Korintherstelle. Und hier finden wir nun diese

Berufung entschieden abgelehnt und die Sache an die Evangelien zurückverwiesen. So bestätigt das sogenannte paulinische Zeugnis in der Tat die symbolische Erklärung der Evangelien aufs entscheidendste. Die Erscheinung oder Offenbarung des Jesus, des Christus, des Sohnes Gottes ist überall das gleiche, nämlich die geistige Erleuchtung, welche die Bekehrung zum Jesuskult begleitet, zum Monotheismus, zur Verehrung des einen Gottes „in der Person Jesu“, und die Stimme ist die Engelstimme der rechten Denkungsart, die das ewige Evangelium predigt, „fürchtet Gott und gebet ihm Ehre“ (Offenb. 14. 7). Wie Epicharmus herrlich sagte: „Vernunft sieht und Vernunft hört, alles andere ist taub und blind.“ Wir stellen nun also die zuversichtliche Behauptung auf, daß das sogenannte paulinische Zeugnis an jedem Punkt der geläufigen Lehre von der Menschheit Jesu geradezu widerspricht.

IV DAS EKTROMA

Ergänzung zu Artikel⁸³

129. Das zentrale Problem der gnostischen Theorie (der Lehre der *Gnosis*, der Erkenntnis des einen höchsten Gottes) war die alte kosmologisch-theologische Frage nach dem Verhältnis von Schöpfer und Schöpfung (Geschöpf), von Gott und Universum. Den Spuren der älteren Akademie folgend, suchten die Gnostiker die ganze Weite des Seins zwischen den entgegengesetzten Polen der reinen Gottheit oder des Noumenon (Bythos) und dem Phänomenon (Materie) mit einer Reihe paarweise verbundener Syzygien, Emanationen, Zeugungen oder Äonen (von sechs bis dreißig) auszufüllen. Unter diesen war eine Reihe von zwölfen (gezeugt von Anthropos und Ekklesia oder Logos und Zoe), deren letztes Paar Theletos und Sophia waren. Von diesen zweien hinwiederum wurde (sagten sie) die letztere von einem gewaltigen Verlangen erfaßt, einen Äon unabhängig von ihrem Gatten hervorzubringen oder zu entsenden, im Wettstreit mit der ersten uranfänglich unverehelichten Schöpfermacht der höchsten Gottheit (Bythos). Diese Leidenschaft (Enthymesis) dieses zwölften Äonen endete unheilvoll: Die Zeugung oder Emanation, die aus ihr kam, war wohl eine „Substanz“, aber ungestaltet und ungeordnet, 159

weil sie der männlichen formenden Kraft ermangelte — οὐσίαν οἶαν φύσιν εἶχε θήλειαν τέκνειν (Iren I. i. 3), und sie wird gewöhnlich, auch ganz entsprechend das *Ektroma* genannt (ὥσπερ ἔκτρομα Iren I. i. 7; ἐπὶ τῷ γεγενημένῳ ὑπ' αὐτῆς ἐκτρομάτι, οὕτω γὰρ καλοῦσιν, Hip. Ref. VI. 31). Das Ektroma war nun gar nichts anderes als der formlose Stoff (Hyle) des Aristoteles, das Tohu-wa-bohu von Genesis 1. 2, wie durch das Zitat bei Hippolytus bewiesen wird: „Und das ist (sagt der Gnostiker), was Moses ausdrückt: *Die Erde war unsichtbar und ungeordnet.*“

130. Da alle vorhergehenden Äonen nicht nur stoffliche, sondern himmlische Gebilde waren, liegt es durchaus nahe, daß der Gnostiker diese formlose ungestaltete Emanation von der Sophia das *Ektroma* (Abortivum) nennt. Offenbar stammt der Gedanke aus der Stelle in den Sprüchen (8. 12 ff.), zum mindesten entspricht er ihr, wo die Sophia (Weisheit) so hoch gepriesen wird, daß sie dem Schöpfer bei der Erschaffung Himmels und der Erden zur Seite gestanden habe. Das geht zweifelsohne auch aus dem anderen Namen Achamoth hervor, den sie der Sophia beilegen (nicht der Enthymesis, wie Tertullian meinte), was natürlich nur eine durchsichtige Maske des hebräischen Namens Chokmah ist, oder des aramäischen, obgleich Tertullian es als „unerklärbar“ bezeichnet (Adv. Val. XIV). Die Stelle Achamoth unde adhuc queritur scheint sich nach dem Kontext mehr auf die Herkunft des Wesens als (wie Harvey meinte) des Wortes zu beziehen. — So erscheint das Ektroma als der letzte und mindeste der entsandten Äonen, der tatsächlich *nicht verdient, ein Äon zu heißen*, weil er in seiner Erzeugung mit einem Mangel behaftet ist¹. In Hinblick auf diese gnostische Spekulation, und *nur in Hinblick auf sie*, wird diese selbstanklägerische Sprache des Apostels erst vollkommen deutlich und angemessen wie beachtenswert.

131. Natürlich werden und müssen die Kritiker antworten: Die Beziehung sei gerade umgekehrt, die Gnostiker hätten diesen Gedanken vom Ektroma aus dieser Korintherbriefstelle übernommen.

¹ Dieser seltsame Gedanke vom unvollkommenen Äon war wirklich ein durchaus anzuerkennender Versuch, das dunkelste Geheimnis, den Ursprung des Bösen, zu erklären, indem man das Böse als die reine Negation deutete. Diese Erklärungsweise hat ihren starken Zauber auf die tiefsten Geister ausgeübt und ist später wiederholt wieder aufgelebt, z. B. bei Spinoza. Wir mögen wohl lächeln über die bizarre Unzulänglichkeit des gnostischen Lösungsversuches, aber wer von uns heutigen hat hier Erfolg gehabt, wo die Alten scheiterten?

Aber solch ein Streit kann unmöglich aufrechterhalten werden. Daß solch ein dunkler und weit hergeholter Ausdruck den Anlaß zu einem großartig angelegten und durchgeführten gnostischen Lehrsystem von den Äonen oder Emanationen gegeben haben soll, wäre so seltsam, wie eine der Unbegreiflichkeiten dieser Lehre selber, während die Vergleichung mit der *Korintherbriefstelle* ganz natürlich und beinahe unumgänglich erscheint, *wenn und nur wenn die ganze gnostische Theorie schon vorausgesetzt wird*. Ich sage die *ganze Theorie*, d. h. nicht in ihren Einzelheiten (die von einem Denker zum andern große Verschiedenheiten zeigen), sondern in ihrem ganzen Geist und den allgemeinen Umrissen. Der Gedanke, daß der Stoff der physischen oder Erscheinungswelt ein Ektroma, eine unvollkommene Zeugung eines Geisteswesens sei, ist eine hohe, abstrakte, kosmologisch-metaphysische Vorstellung, offenbar das Resultat langer und tiefgrabender philosophischer Meditation. Das erinnert uns lebhaft an die moderne Lehre, daß jedermanns physische oder Erscheinungswelt nach seiner eigenen Idee sich gestalte, als räumliche Konstruktion einer psychischen Erfahrung. Noch mehr, es ist ein Teil und Stück des allgemeinen Gedankens von aufeinanderfolgenden Ausstrahlungen oder Reflexionen des ursprünglichen Wesens, jede ein verdunkeltes und verkleinertes Bild des vorigen, und dieser Plan von Einschaltungen geht zurück bis letztlich auf den strengen tadellosen Xenokrates (396—314 v. Chr.).

132. Vielleicht betont ein Gegner nachdrücklich, daß die Äonen (oder Emanationen) Erdichtungen der Phantasie des Valentinus seien, und daß Valentinus ins zweite Jahrhundert gehöre. Wir werden antworten, daß nur die feinere Ausarbeitung eigentümlich Valentin zugeschrieben werden darf, die kühne Vorstellung und der weite Umfang der Gedanken sind schon um Generationen, wenn nicht um Jahrhunderte älter als er. Gerade in der Überlieferung und Polemik der Väter (die eifrig darauf bedacht waren, den Gnostizismus den möglichst spätesten Zeiten zu übermitteln, ihn als die modernste Neuerung und Ketzerei hinzustellen und ihre eigene Orthodoxie als die seit langem unverderbte, alte Wahrheit) sind die Anfänge des Valentinianismus auf Simon Magus zurückgeleitet, den *älteren* Zeitgenossen des Petrus (Ap. 8. 9, 11 — beachte das „zuvor“ und „lange Zeit“). Hippolytus (Ref. VI. 12. 18) erzählt uns, daß 161

Simon bereits die Äonen und Emanationen paarweise dachte, wenigstens drei solche, von denen einige, z. B. Sige (Schweigen) und Nus (Denken) in Name, Stellung und Wichtigkeit mit den letzten valentinischen Charakteren übereinstimmen; auch Enthymesis, die Leidenschaft der Sophia, von der das Ektroma kam, ist einer der Simonschen Äonen, mit dem Logismos (Schlußfolgerung) gepaart. Er-sichtlicherweise war das Äonensystem nicht des Valentinus Entdeckung, sondern höchstens nur die Ausführung. Und die Sophia und ihr Ektroma muß einen ganz alten Teil dieses Systems gebildet haben, denn der Gedanke der ersten und ihres schöpferischen Eifers ist schon Proverbia 8. 12 ff. deutlich gegeben, das zweite steht im Anfange der Schrift (Genesis 1. 2): „Die Erde war wüste und leer“, das war der erste fühlbare in die Erscheinung tretende Ausfluß der übersinnlich-kosmogonischen Energie.

133. Vielleicht erinnert uns jemand daran, daß Irenäus, dem Epiphanius folgt, uns von den Ketzern berichtet, daß sie tatsächlich den Korintherbrieftext zitierten (2. Kor. 15. 8) als Stütze ihrer eigenen Häresie, den sie freilich falsch anwendeten, und daß er daraus schließt, daß die häretische Lehre von dem Text sich herleitet. Dazu haben wir zu sagen, daß solch ein Schluß keineswegs berechtigt ist. Die Gnostiker können die Stelle auch genau so wie wir gebraucht haben, um das Alter des Gedankens vom Ektroma zu beweisen, ein Beweis, den beide, Irenäus und Tertullian, nur schwer hätten widerlegen können, hätten sie es etwa versucht, — auch mag ein späterer Valentinianer etwa den Text benutzt haben, wie uns die Väter bestätigen, obgleich wir der Genauigkeit ihrer Bestätigungen nur wenig vertrauen dürfen. Aber mit alledem ist noch nicht im mindesten gesagt, daß die Verse des Korintherbriefes älter seien als der ursprüngliche gnostische Gedanke.

134. Letztlich ist es sonnenklar, daß der Apostel vom „Ektroma“ als von etwas spricht, *das keiner Erklärung bedarf, also seinen Lesern vertraut ist*. Es ist also gewiß, daß seine Sprache gnostischen Geist atmet und sich wieder an gnostische Gestimmtheit richtet. Dieser Schluß mag seine schweren Folgen haben, aber er ist trotzdem unvermeidlich.

Es ist erfreulich, diese Anschauung von der Priorität der Gnostik
 162 vor dem Paulinismus, die ich schon im „Vorchristlichen Jesus“ und

noch früher in *The Americana* dargestellt hatte, ausdrücklich von Reitzenstein bekräftigt zu finden, wie aus folgendem seinem Buche entnommenen Satze hervorgeht („Die hellenistischen Mysterienreligionen“): „So ist aus dieser Anschauung schon vor Paulus das Begriffspaar „pneumatisch“ und „psychisch“ entstanden; daß der Gnostizismus in seinen Grundanschauungen schon vor Paulus fällt, ist auch lexikalisch erwiesen.“

DIE GRUNDSÄULEN SCHMIEDELS

*Δόξειε δ' ἂν ἴσως βέλτιον εἶναι καὶ δεῖν ἐπὶ σωτηρίᾳ γε τῆς ἀληθείας
καὶ τὰ οἰκεῖα ἀναρεῖν, ἄλλως τε καὶ φιλοσόφους ὄντας· ἀμφοῖν γὰρ
ὄντων φίλοιν ὅσιον προτιμᾶν τὴν ἀλήθειαν [Aristoteles]*

EINLEITUNG

1. Die Art und Weise, in der das tiefste, schwierigste und bei weitem wichtigste Problem des Neuen Testamentes fast einmütig von den anerkannten Wortführern der wissenschaftlichen Kritik bisher behandelt wird, ist in so hohem Grade kavaliermäßig, daß es den Verständigen kränken muß.

2. In seinem Leben Jesu (Vie de Jésus) hält Renan es nicht für der Mühe wert, sich bei der Erörterung der Frage nach der Geschichtlichkeit Jesu aufzuhalten. Nahezu ein Menschenalter später hat er in seiner Geschichte des Volkes Israel (Histoire du peuple d'Israël) auch alles wieder in seiner Darstellung angenommen; er sagt dort: „die Gestalt (Jesu) war im Anfang ganz menschlich und natürlich, aber nachher ist sie durchaus ins Märchenhafte gefärbt worden. Jesus hat gelebt. Er war ein Jude. Ein Schleier von Mythen hat das übrige eingehüllt.“ Aber in einer Fußnote empfiehlt er, man solle sich um einen Beweis an den Apostel Paulus wenden, indem er sagt: „Der Beweis aus den Paulusbriefen ist unleugbar, besonders aus dem Galaterbrief. Die Evangelien, obwohl sie manche Wahrheit enthalten, sind keine Geschichtsbücher. Die Zeugnisse der Juden und Heiden sind späteren Datums und anfechtbar. Aber Paulus schloß sich der Kirche Jesu zwei oder drei Jahre nach Jesu Tod an, als die Periode der Erscheinungen noch nicht abgeschlossen war. Nun war Paulus sicherlich davon überzeugt, daß Jesus gelebt hat. Wir können ein skizziertes Leben Jesu zusammenstellen aus den Briefen an die Römer, Korinther und Galater, unter Hinzunahme des Hebräerbriefes, der, wenn auch nicht paulinisch, doch sehr alt ist. Einige Stellen bei Paulus, besonders, was sich auf das Herrenmahl bezieht, stimmen vollkommen mit den Evangelien überein.“

3. In einer Fußnote zu der Behauptung „Er war ein Jude“ wird erklärt: „Nur die Narrheit der Menschen der Welt kann hier zweifeln. Das erste Fest des christlichen Jahres ist die Beschneidung.

Es wäre doch wahrlich sehr sonderbar, wenn ein göttliches Wesen auf die Erde herabkäme und sich zuerst zu einem Juden machte, wenn es noch keiner war!“ (Band 5, S. 356, Kap. XVIII). Solch einer klugen Bemerkung wird man schwerlich sofortigen und rückhaltlosen Beifall versagen können. Was man übrigens mit solch einer bereitwilligen Zustimmung Vernünftiges soll anfangen können, bleibt mir vorerst noch ungewiß und unklar.

4. Es ist im großen und ganzen eine recht magere Darstellung mit der die Lebensfrage verlassen wird, um die sich der Streit der gesamten wissenschaftlich-kritischen Literatur dreht. Man sagt uns: „Paulus schloß sich der Kirche Jesu zwei oder drei Jahre nach Jesu Tod an, als die Periode der Erscheinungen noch nicht abgeschlossen war.“ Damit wird zugleich das ganze in Frage Gestellte angenommen, die Geschichtlichkeit sowohl der Kreuzigung wie der Erscheinungen. Stellt man diese in Frage, was wird dann aus Renans Argument? Aber er fügt ja noch hinzu: „Paulus war sicherlich davon überzeugt, daß Jesus gelebt hat“. Lieber sollten wir sagen: Davon überzeugt, daß Jesus gelebt hat, immer gelebt hatte und immer weiterleben wird. Aber nach einigen klaren Hinweisen auf einen *menschlichen* geschichtlichen Jesus, wie ihn Renan mit seinem: „Jesus hat gelebt. Er war ein Jude“, meint, durchsuchen wir vergeblich die Schriften der Apostel. Am nächsten kommt dem noch Römer 1. 3: „Der gekommen ist aus Davids Samen nach dem Fleisch.“ Aber ich habe in einer Reihe von Untersuchungen endgültig nachgewiesen (in *Journal of Biblical Literature* und in „Der vorchristliche Jesus“), daß diese große Abhandlung nicht ein Brief an die Römer ist (*Ρώμη* ist beidemale 1. 7 und 1. 15 interpoliert¹), und daß sie in ihrer jetzigen Briefform, obwohl sie sehr viel *sehr altes* Material enthält, in der christlichen Literatur bis um die Mitte des zweiten Jahrhunderts nicht anerkannt war. Im einzelnen: die Adresse ist, als einem wirklichen Briefe vorangesetzt, ganz ohne Parallele, und ihrem ganzen Aussehen nach eine späte Zusammenfassung christlicher Lehre, wie uns etwa Ignatius predigen würde, ganz natürlichen Ursprungs in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, noch dazu derart, daß

¹ Die Interpolation in Kap. 1, Vers 7 ist jetzt in den weitesten konservativen und liberalen Kreisen zugestanden. Vergl. Harnacks Artikel in *Preussens Zeitschrift* 83—86; 1902, auch Theodor von Zahns Einleitung I. 3, S. 273 ff. und Römerbrief S. 50. 51, 615—617. Kap. 1. 15 muß das Geschick von 1. 7 teilen.

er sie bei seinem Eintreten für die Menschheit Jesu sicher erwähnt hätte, wäre sie ihm bekannt gewesen, auch nur vom Hörensagen. Ähnliches beobachten wir an der ähnlichen Stelle Galater 4, 4. Renan glaubt, „wir könnten ein skizziertes Leben Jesu zusammenstellen aus den Briefen an die Römer, Korinther und Galater, unter Hinzunahme des Hebräerbriefes“. Ein *sehr skizziertes* Leben freilich nur! Diese Briefe erzählen uns in Wirklichkeit *aber gar nichts von einem Leben*: sie vermitteln nur anschaulich den Gedanken von einem Tode. Dieser Tod ist ein Dogma von überragender Bedeutsamkeit, entwickelt und dargestellt auf mancherlei Weise. Es ist die große weltgeschichtliche Idee vom leidenden Gott, ja sogar von dem wie ein Mensch sterbenden Gott. Der Verfasser möchte wirklich der letzte sein, welcher der Tiefe, Größe, Erhabenheit, der philosophisch-kosmologisch-religiösen Bedeutsamkeit einer solchen ehrwürdigen Idee Abbruch täte, aber von dem Vorhandensein einer solchen richtunggebenden Idee in lehrhaften Dokumenten auf die geschichtliche Tatsächlichkeit der geschehenen Hinrichtung eines galiläischen Bauern zu schließen, hieße doch die Geschichte mit verkehrten Gläsern betrachten.

5. Kein sorgfältiger Beobachter, ob parteiisch oder nicht, kann sich beim Lesen des Neuen Testaments der aufdringlichen Tatsache erwehren, daß nicht nur die Evangelien von allen Späteren vollkommen ignoriert worden sind, sondern daß sich überhaupt keine Spur eines Lebens Jesu in einer anderen Schrift außer den Evangelien entdecken läßt. Die Verfasser sind im allgemeinen (nicht immer) lebhaft empfänglich für die Lehre vom Leiden und Sterben eines himmlischen Wesens, aber außer diesem allgemeinen Gedanken stimmt nichts zusammen, auch scheint weder ihr Glaube noch ihre Kenntnis besonders weit zu gehen. Die Spezifizierung auf die Kreuzigung war durchaus natürlich und dringlich nahegelegt durch das berühmte Wort in der „*Republik*“ II. 362. A: „Er wird gekreuzigt werden“ (*ἀνασχυνδυλευθήσεται*). Nach meiner Meinung ist dieses allgemeine Stillschweigen von überwältigender Bedeutsamkeit. Es kommt fast einem Beweis gleich, daß die neutestamentlichen Schriftsteller nichts von einem Lebenslauf Jesu wußten, daß der letztere nicht ein Stück ihres Glaubens oder ihrer Predigt ausmachte, daß es eine spätere Zutat war, ein geistreich angelegtes, verschieden ausgeführtes und miß-

verstandenes *Gleichnis*. „Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis“, sagt Goethe. Aber nicht jedes Gleichnis ist ganz und gar vergänglich. Es ist die höchste Aufgabe einer pietätvollen, aber deshalb nicht weniger unerschrockenen und unbittlichen Kritik, in seinen richtigen Beziehungen dieses alte wunderbare Gleichnis zuerspüren und zu erklären, es von dem falschen geschichtlichen Sinn freizumachen, der es vor 1800 Jahren erfüllte, und es mit dem neuentdeckten wahren Sinne zu verbinden, der doch zugleich der eigentlich alte ist. „Denn um neuen Most zu bergen, leert man rasch den alten Schlauch.“

6. Renan bezieht sich auf des Apostels Erzählung vom letzten Abendmahl, die „vollkommen mit der der Evangelisten übereinstimme“. In Erwägung dessen, daß die Evangelisten nicht untereinander übereinstimmen, muß es uns doch merkwürdig vorkommen, daß der Apostel mit ihnen „vollkommen“ zusammenstimmen soll. Der Leser vergleiche die schon erörterten Berichte bei Matth. 26. 26 bis 29; Mark. 14. 22-25; Luk. 22. 14-20; 1. Korintherbrief 11. 23-26. Er wird wahrnehmen, daß Markus und Matthäus in der Hauptsache zusammenstimmen, daß Lukas und Korinther einander ähnlich sind, aber offenbar *wesentlich* darin von den andern abweichen, daß sie von einer *ständigen Einrichtung* des Herrnmahles reden („das tut zu meinem Gedächtnis“ — einmal bei Lukas, zweimal im Korintherbrief, „so oft ihr demnach dies Brot esset und den Becher trinket, verkündet ihr den Tod des Herrn, bis er kommt“). Markus und Matthäus deuten keine solche Einrichtung an, oder daß das Mahl überhaupt wiederholt werden sollte, daß irgend etwas „zu meinem Gedächtnis“ zu tun wäre. Offenbar ist die Abweichung bedeutend. Die Lesart im Korintherbrief wiederholt und führt offenbar die Lukasstelle aus, die unter keinen Umständen Anspruch auf vergleichsweise Originalität erheben kann. Nicht daß der Apostel von Lukas geborgt hätte. Keineswegs. Er versichert uns, daß er diese Wendung „vom Herrn“ empfangen habe, durch eine wunderbare Wirkung, nicht „von Fleisch und Blut“, bei denen er sich nicht unterrichtete, mit denen er nichts gemein hatte (Galaterbrief 1. 16, 17). Unter diesen Umständen kann seine Darstellung nur schwer geschichtliche Tatsachen bezeugen, wenn er gleich spricht von „der Nacht, in der er übergeben wurde“ (*nicht* „verraten“). Wir brauchen 167

hier nicht zu erörtern, was mit „Nacht“ und „übergeben“ gemeint ist. Diese ganze Materie, die an anderen Stellen ausführlich behandelt ist, können wir hier übergehen.

7. Beim Mithraskult finden wir, daß er auch seine Kommunion hatte, seine geweihten dünnen Brotlaibe, „jeder mit einem Kreuz bezeichnet“, sein geweihtes mit Haomasaft (nachmals Wein) gemischtes Wasser. M. Cumont hat jüngst selbst das Fragment eines Basreliefs abgebildet, das kürzlich zu Konjica in Bosnien ausgegraben wurde. Es stellt eine solche Sakramentsfeier mit vier Teilnehmern dar (s. Textes et Monuments S. 175). Unter den Figuren befinden sich ein Rabe und ein Löwe. Vergleiche damit den „Löwen vom Stamme Juda“, und das vor „Grundlegung der Welt geschlachtete Lamm“, und ähnliche Bilder der Apokalypse. Die christlichen Apologeten trugen kein Bedenken, diese Mithraskommunion mit ihrer eigenen Eucharistie zu vergleichen. Nicht etwa, daß hier eine direkte Abstammung der einen von der anderen vorläge; aber ein gewisser allgemeiner Bewußtseinsinhalt kommt doch in beiden Fällen zum Ausdruck, und im einen wie im anderen ohne historische Grundlage.

8. Réville, der über einen weniger blendenden Stil und blühende Vorstellungskraft verfügt, jedoch einen schärferen logischen Sinn sein eigen nennt, widmet elf (!) Seiten (255—265) seines „Jésus de Nazareth“ der Geschichtlichkeit Jesu (La Réalité Historique de la Personne de Jésus). Sein erster Punkt ist der, daß Jesus nicht so ist, wie ihn die ersten Christen erfunden hätten: „Der Nazarener entspricht zu wenig den phantastischen und chimärischen Versuchen, in denen der künftige Stellvertreter Gottes Gegenstand des jüdischen Glaubens war. Hätten sie sein Dasein erfunden, dann hätten sie ihn doch offensichtlich mit all den Eigenschaften bekleidet, die sie dem zuschrieben, der das jüdische Volk befreien und zum Herren über die ganze Welt machen sollte“. Hiermit hat Réville nach der Meinung vieler den Haupt- und Kernpunkt aufgeführt. Es ist schade, daß er sich bei den leersten Allgemeinheiten beruhigt hat. Wie er die Sache darstellt, fallen die „Beweise“ vor der einfachen Überlegung in sich zusammen, daß Jesus überhaupt *nicht* eine palästinensische oder jüdische Idee war, sondern eine, die aus der Diaspora draußen hereinkam. „Jesus kam nach Galiläa“, und noch später

168 nach Judäa. Daß er die jüdischen Messiashoffnungen und Vorstel-

lungen nicht erfüllen würde, war mit Bestimmtheit zu erwarten und ist leicht einzusehen — denn er war ja kein geborener Jude, sondern ein halbheidnischer Ausländer. Durch diese Wahrnehmung werden eine Menge von Grillen dieser modernen Biographen in alle Winde verstreut.

9. Réville gibt zu, daß die Schlußfolgerung „von der Existenz der christlichen Kirche auf die ihres Stifters nicht gar leicht ist“. „Die Gesellschaften Eingeweihter von Eleusis und des Mithraskults — beweisen sie die Realität der Ereignisse und mythischen Wesen, in denen diese Mysteriengesellschaften die Bürgschaft für ihre einzelnen Lehren sahen?“ Nichtsdestoweniger glaubt er, dieser Beweis, zu schwach in seiner Überallgemeinheit, könne durch seine speziellere Fassung an Stringenz gewinnen. Er beruft sich nun auf die Briefe des Apostels Paulus, „von denen wenigstens für fünf die Authentizität nachgewiesen ist mit all den Beweisgründen, die zugunsten eines jeden Schriftstellers angeführt werden können“ (eine wunderliche Annahme!), und diese setzen nach seiner Meinung eine der Geschichte angehörige Persönlichkeit voraus, und das ist eben Jesus. Ein wirklich wichtiges Beweismaterial, das gewiß mehr Beachtung verdient, als die eine Seite, die Réville seiner Betrachtung widmet. Wir haben schon angedeutet und an anderer Stelle ausgeführt und nachgewiesen (S. 148ff.), daß dieses Zeugnis des Paulus sich in einem Kreuzverhör als durchaus negativ erweist, daß Paulus selbst ganz unabhängig von Christus „nach dem Fleisch“ predigte; er bestreitet, ihn länger gekannt zu haben, nachdem er zu der Idee von Jesus Christus gelangt war. Aber dieser Nachweis ist nicht der Zweck dieses Teiles unserer Untersuchung. Auch nicht mehr wert ist Révilles Berufung auf die Apokalypse, die, wie wir an anderer Stelle sahen, keine Erinnerungen an einen Menschen Jesus enthält. — Das Seltsamste ist dieses Kritikers Berufung auf den alten Streit um die Zulassung der Heiden zum Reich Gottes (oder der Kirche), den er für leicht und nur dann verständlich hält, wenn wir solch einen menschlichen Lehrer und Stifter annehmen, wie ihn die liberale Kritik aus der unzulänglichen Skizze der Evangelien zu erkennen pflegt. Aber wenn wir den Ursprung des Kults nicht in Judäa, sondern in der Diaspora finden, dann wird dieser Streit nicht nur verständlich, sondern notwendig, und wir haben ja schon gesehen, daß dies der 169

naheliegende und unentbehrliche Schlüssel zum Verständnis eines Symbols über das andere in den Evangelien ist. — Mit einer derartigen Behandlung des Stoffes begnügte sich der ausgezeichnete Professor am Collège de France zu Paris Dezember 1896.

10. Keim (1867) behandelt die „Quellen“ mit peinlicher Sorgfalt, wobei er die berühmte Josephusstelle diskreditierte, aber schwerlich an das eigentliche Problem herankam, da er sich zuversichtlich auf Hegels Wort stützte: „An der Spitze aller, besonders welthistorischer Geschehnisse, stehen Individuen“ — ein unbestrittenes Axiom, das aber kein Gespenst aus dem Grabe auferstehen macht, daß es uns berichte. Der Nachdruck bei diesem so feierlichen Orakel liegt auf seiner Anwendung, und welche Anwendung gerade hier möglich sei, liegt nicht von vornherein klar. An anderem Orte ist aufgezeigt, daß die einzigen Individualitäten, die zur Erklärung des Ursprungs des Christentums vonnöten oder brauchbar sind, tatsächlich in der urchristlichen Literatur und Geschichte in großer Anzahl vorhanden sind.

11. Neuere Arbeiten verlassen sich entweder auf die paulinischen Briefe, oder auf die in den Evangelien enthüllte Persönlichkeit — der Einsturz beider Stützen tritt so klar als nur irgend möglich zu tage. Die jüngste Krisis im Lebenskreis der liberalen Theorie war sehr natürlich begleitet von ungewöhnlicher, emphatischer und beharrlicher Betonung dieser Überlegungen, aber kaum irgendwo scheint sich die Kritik klar ihrer Verantwortlichkeit bewußt geworden zu sein oder den Ernst und die Forderungen des Augenblicks verstanden zu haben.

DIE GRUNDFESTEN DES LIBERALISMUS

12. Doch ist hier eine Ausnahme von der Regel zu verzeichnen, eine so bemerkenswerte Ausnahme, daß sie besondere und sorgfältige Beachtung verdient. Professor Paul Wilhelm Schmiedel in Zürich, der große Nachfolger des großen Volkmar, durchschaut die Lage helläugig und hat in seinem sehr bemerkenswerten Artikel über „die Evangelien“ in der (englischen) Encyclopedia Biblica (§§ 131, 139, 140, 141), ein echtes Argument aufgezeigt, das strengste Untersuchung fordert, was jedoch der rückhaltlosen Bewunderung keinen Eintrag tun wird. So bedeutend ist dieser sorgfältige und ernstzuneh-

mende Versuch, die Geschichtlichkeit Jesu zu beweisen, daß seine Grundlage in extenso zitiert zu werden verdient. Schmiedel erklärt es mit Recht für „ein Unglück, daß die Entscheidung über die Glaubwürdigkeit der Evangeliengeschichten von der Lösung eines so schwierigen und vielleicht unlösbaren Problems abhängiggemacht werden soll, wie es die synoptische Frage ist“. Ganz richtig! Ein Problem vertagen, bis die „synoptische Frage“ gelöst ist, heißt, es bis zu den griechischen Kalenden hinausschieben. Aber man muß beachten, daß die Frage nach der Geschichtlichkeit Jesu, so wenigstens, wie wir sie auffassen, keineswegs mit der Frage nach der Glaubwürdigkeit der Evangeliengeschichten zusammenfällt. Wenn jemand die Evangelien in der Hauptsache als bewußten und erdichteten Symbolismus erklärt, so sagt er damit noch nichts wider ihre Glaubwürdigkeit. Wir können von der Kraft, von der Schönheit und Angemessenheit eines Gleichnisses, oder einer Metapher oder Parabel reden, nie aber von seiner Glaubwürdigkeit oder Unglaubwürdigkeit. Das ist eine Unterscheidung, die wir uns besonders gegenwärtig halten müssen. Wer sie vergißt, wird dadurch unfähig, den vorliegenden Gegenstand entsprechend würdigen zu können.

13. Schmiedel fährt fort: „Die Untersuchung der Glaubwürdigkeit muß von Anfang an von zwei entgegengesetzten Gesichtspunkten aus unternommen werden. Einmal müssen wir auf die eine Seite alles das stellen, was aus irgendeinem aus der Sache oder den Untersuchungen der Textkritik sich ergebenden Grunde als zweifelhaft oder geradezu falsch zu betrachten ist; andererseits muß man auf die Suche nach all den Daten gehen, die nach ihrem ganz eigenen Inhalt unmöglich irgendwie erfunden sein können.“

14. „Wenn ein Profanhistoriker eine Urkunde vor sich hat, die für einen gepriesenen Heros Zeugnis ablegt, der uns aus anderen Quellen nicht bekannt ist, so legt er zuerst und am meisten Gewicht auf solche Züge, die nicht aus der bloßen Tatsache seiner Verehrung abzuleiten sind, und zwar tut er das aus dem ganz einfachen und triftigen Grunde, daß diese nicht in der Quelle zu finden wären, wenn der Verfasser sie nicht als feststehende Daten der Überlieferung vorgefunden hätte. Dasselbe Grundprinzip kann unbedingt auch in dem vorliegenden Falle auf die Evangelien angewandt werden, sind sie doch alle mitsammen von Verehrern Jesu geschrieben. Wir haben also den 171

Vorzug — der nicht hoch genug angeschlagen werden kann —, daß wir uns in einer Position befinden, von der aus wir etwas als glaubwürdig erkennen können, auch wenn wir nicht anzugeben imstande sind, und ohne daß wir zu untersuchen brauchten, ob die Stelle aus dem Urmarkus, aus der Logiaquelle, aus mündlicher Überlieferung oder einer anderen Quelle, die man anführen könnte, herstammt. Die relative Priorität wird eine durchaus gleichgültige Sache, weil die absolute Priorität — d. h. das Herkommen aus echter ungefälschter Überlieferung — völlig gesichert ist. An solchen Punkten wird die Frage nach der Glaubwürdigkeit ganz und gar unabhängig von der synoptischen Frage. Hier sind die klarsten Fälle die, in denen nur ein Evangelist oder zwei Daten dieser Art beibringen, während wir bei der zweiten oder dritten, oder bei beiden wahrnehmen, daß sie sich veranlaßt sahen, im Interesse der Jesus gebührenden Ehrerbietung diese Daten zu modifizieren. — Wenn wir solche Stellen auffindig machen, und wären es auch nur ganz wenige, so verbürgen sie nicht nur ihren eigenen Inhalt, sondern noch viel mehr. Denn in diesem Falle darf man auch alles andere für glaublich halten, das seinem Wesen und seiner Abgestimmtheit nach mit jenen Stellen zusammenpaßt und nicht in anderer Hinsicht Verdacht erregt. Ein wirklich vollkommen uneigennütziger Geschichtsschreiber muß es doch wahrlich als seine Pflicht betrachten, dieser so außerordentlichen Verehrung auf den Grund zu kommen, die Jesus für sich zu erwecken imstande war, und er wird sich dann zuerst und vor allem dahin geführt sehen, daß er die beiden wichtigen Tatsachen als wahr anerkennen muß: Jesus erbarmte sich der Massen und predigte wie einer, der Vollmacht hat, nicht wie die Schriftgelehrten (Matth. 9. 36, 7. 29). Wir wollen nun dazu uns weiter wenden, auf den zwei angegebenen Wegen einige der leitenden Gedanken in den synoptischen Evangelien zu prüfen.“

15. Professor Schmiedel geht dann weiter in seiner kritischen Prüfung und zwar mit zunächst nur negativen und ungünstigen Resultaten in betreff: Chronologisches Gerippe (§ 132), Die Reihenfolge der Geschichten (§ 133), Anlässe der Äußerungen Jesu (§ 134), Örtlichkeiten und Personen (§ 135), Momente aus späterer Zeit (§ 136), Die Wundergeschichten (§ 137), Die Auferstehung Jesu (§ 138). Zu
172 letzt freilich, nach dieser ermüdenden Wanderung durch die Wüste

der Negation, erreicht er das verheißene Land des Positiven und der Gewißheit, und zuversichtlich ruft er laut aus: „ (§ 139) Absolut glaubwürdige Stellen a) über Jesus im allgemeinen. (§ 140): b) über die Wunder Jesu.“

16. Es erregt das lebhafteste Interesse, wenn man solch eine Ankündigung hört, aber diese Begriffe und Ausdrücke können uns noch nicht vollkommen sicher machen. Es ist eine Sache für sich, wenn eine Stelle oder eine Darstellung „absolut glaublich“ ist und wieder eine ganz andere Sache für sich, wenn sie mir Glauben abnötigt, so daß ihr Gegenteil ungläubhaft ist. Bei gar manchen Geschichten werden wir zugeben müssen, daß sie „absolut glaublich“ sind, es mag gar kein Grund sich finden, daß wir ihnen nicht glauben sollten, und doch kann zu gleicher Zeit auch gar kein Grund dafür vorhanden sein, daß wir ihnen glauben sollten. Die Entscheidung müßte in einem solchen Falle so lange in der Schwebe bleiben, bis wir ausschlaggebende Beobachtungen in die Wagschale legen können. Diese Wahrnehmung verdient an dieser Stelle vermerkt zu werden, nicht so sehr, weil sie gerade auf den vorliegenden Fall besonders paßt, als vielmehr wegen unzähliger kritischer Untersuchungen, die darum entschieden ungültig sind, weil sie irrtümlicherweise annehmen, wenn ein in den Evangelien berichtetes Ereignis nicht in sich selbst oder in seinem Kontext ungläubhaft erscheine, müsse man es, als geschehen, glauben — das würde uns zwingen, ganze Bibliotheken pseudohistorischer Literatur als Geschichte zu werten. Natürlich fängt sich solch ein gewandter scharfer Denker wie Professor Schmiedel nicht selber in solch einem Paralogismus. Wir müssen annehmen, daß das „absolut glaublich“ in seinem Artikel als unbedingt Glauben erzwingend, Anerkennung fordernd zu verstehen ist. Dann steigert sich unser lebhaftes Interesse zu höchster Spannung.

17. Welche sind nun diese Stellen von so überragender Wichtigkeit? Unter a) finden wir 1. Mark. 10. 17 f.: Was nennst du mich gut? Keiner ist gut, als Gott allein; 2. Matth. 12. 31f.: eine Lästerung gegen den Menschensohn kann vergeben werden; 3. Mark. 3. 21: seine Verwandten wollten ihn greifen, denn er sei von Sinnen; 4. Mark. 13. 32: über jenen Tag aber und die Stunde weiß niemand etwas, auch nicht die Engel im Himmel, auch nicht der Sohn, sondern allein der Vater; 5. Mark. 15. 34: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich 173

verlassen? Unter b) finden wir 1. Mark. 8. 12: wo Jesus sich weigert, ein Zeichen zu tun; 2. Mark. 6. 5: Jesus kann kein Zeichen in Nazareth tun; 3. Mark. 8. 14—21: nehmt euch in acht vor dem Sauerteig der Pharisäer usw.; 4. Matth. 11. 5, Luk. 7. 22: Die Antwort auf die Botschaft Johannes des Täufers.

18. Das sind die neun Säulen, welche die Auffassung der Evangelien als Geschichte stützen. Die Falkenaugen des Züricher Professors haben diese neun erspäht und entdeckt — nicht mehr! Gewiß sind sie, was wenigstens die Zahl betrifft, vollauf genügend. Von ihnen wird behauptet, daß sie „die Grundlagen für ein wirklich wissenschaftliches Leben Jesu genannt werden können“; daß sie „beweisen“, „daß wir es in der Person Jesu mit einem vollkommen menschlichen Wesen zu tun haben“, . . . „sie beweisen auch, daß er wirklich gelebt hat (als ein der Geschichte angehöriger Mensch) und daß die Evangelien, wenigstens einige, absolut zuverlässige Daten über ihn enthalten“. An anderer Stelle, in seiner glänzenden Einleitung zu Arno Neumanns *Jesus* hat sich der große Züricher noch unzweideutiger ausgedrückt. Er spricht dort von einer Ergänzung des „Beweises für die Geschichtlichkeit Jesu, so daß er dann ganz über jeder Möglichkeit eines Einwandes stünde“. Indem er Robertson widerlegt, hält er daran fest, daß der letztere „an Texte denkt, die, an und für sich betrachtet, ebenso auf einen Halbgott wie auf einen Menschen angewendet werden können, während andererseits meine „grundlegenden“ Stellen nur auf einen Menschen passen, und es ganz undenkbar ist, daß sie so hätten geschrieben werden können, wenn der Verfasser an einen Halbgott gedacht hätte“ (XVII). Am allerdeutlichsten jedoch S. XVIII: „Wir stehen nun vor der ganz einfachen Frage: hat man die besondere Eigenart der Fundamentalstellen richtig angegeben? Konnten Anhänger Jesu, wie sie nach allgemeiner Auffassung die Verfasser der Evangelien waren, möglicherweise solche Worte von ihm erfunden haben, wie: ‚was nennest du mich gut? Keiner ist gut außer Gott allein‘ (Mark. 10. 18) . . . usw.? Wenn sie nur von ihrer Verehrung für Jesus geleitet waren, unmöglich. Sie mußten also durch eine Tradition beeinflußt gewesen sein. Nun war aber diese Tradition durch Anhänger Jesu selber weitergegeben; darnach können also diese 174 Stellen, zumal auf dieser der Abfassung der Evangelien vorausgehen-

den Stufe, nicht erfunden sein, sondern müssen auf einer glaubwürdigen Wiedergabe von Tatsachen beruhen.

Robertson ist gar nicht auf diese Frage eingegangen, ob es nun damit so oder anders sich verhalte.“

Zuletzt und am schärfsten S. XXI: „Es kann wirklich gar keine Rede davon sein, daß meine grundlegenden Stellen in irgendwelcher vorgefaßten Absicht ausgesucht sind. Sie drängten sich mir infolge einer besonderen und nur dieser einen besonderen Eigenart auf: daß sie unmöglich erfunden sein können und darum glaubhaft sind.“

19. Der Leser wird nun wohl diese haarfeine Beweisführung verstehen. Professor Schmiedel behauptet, daß neun von den Anhängern Jesu aufgeschriebene und aufbehaltene Worte so ausgesprochen ihrer Auffassung Jesu, als eines zu verehrenden Wesens, widersprechen, daß sie von diesen Anhängern nicht erfunden sein können; daraus schließt er, sie müßten zu einer Überlieferung von Jesus gehört haben, in der er nicht als ein verehrungswürdiges Wesen, sondern als ein Mensch erscheint. Diese Überlieferung, die hinter allen evangelischen Schriften stehe, sollten wir als echt und glaubwürdig annehmen, wenigstens insoweit, als sie den Hauptpunkt, die geschichtliche Menschheit Jesu betrifft.

Das ist doch wohl ein bewundernswertes Stück kritischer Gedankenarbeit und verdient die höchste Anerkennung, die man einer Streitschrift zollen kann: Die Anerkennung minutiöser, erschöpfender und unparteiischer Untersuchung.

a) EMINUS

20. Bevor wir in die Einzeluntersuchung dieser Grundsäulen eintreten, wird es gut sein, einige allgemeine Gedanken vorzuschicken. Ich muß zunächst bemerken, daß diese prächtigen Ausführungen Schmiedels etwas Unmögliches zu beweisen versuchen. Er behauptet, die christlichen Schriftsteller *könnten unmöglich* aus eigener Initiative gewisse Worte und Handlungen Jesus zu-rechnen, diese *müssen* also ihnen durch eine Tradition nahegelegt worden sein, gegen die sie sich, wenn auch freilich vergeblich, gesträubt haben. Nun liegt in Hinblick auf den vorliegenden Streit der Gedanke sehr nahe, daß das doch sicherlich ein gar sehr weit gezogener Kreis ist. Alle allgemeinen Behauptungen sind schwer zu

bestätigen, genau ebenso schwer, wie allgemein gehaltene Verneinungen. In dieser Sache erscheint ein strenger Beweis als ausgeschlossen. Um ganz klar zu sehen, daß *gar kein* Verehrer Jesu als Gott ihm diese oder jene Worte und Taten zugeschrieben haben *könnte*, müßten wir ein ganz genaues Verzeichnis der psychologischen Verfassung einiger Tausend Juden und Heiden in den angrenzenden Jahrhunderten (150 v. Chr.—150 n. Chr.) anlegen. Das ist aber völlig unmöglich und auch noch niemals versucht worden. Einer Sache freilich können wir ganz sicher sein: Dieser Wesensgehalt der Leute wäre jedenfalls sehr verschieden. Um das zu beweisen, brauchen wir gar nicht auf die umfangreiche Sektenliteratur hinzuweisen, die wir aus den alten Häresiographen und Geschichtsschreibern des Urchristentums kennen. Wir brauchen nur die Seiten des Neuen Testaments zu überfliegen, wo uns nicht etwa nur gerade so viele Anschauungen als Verfasser begegnen, sondern sogar noch weit mehr; denn ein und dasselbe Evangelium oder ein und derselbe Brief zeigt oft eine Menge unvereinbarer Lehrverschiedenheiten.

21. Auch sind diese verschiedenen Arten und Unterarten durchaus nicht immer eng miteinander verwandt. Oft genug scheinen sie weit auseinanderzufallen, bis zum ausgesprochenen Gegensatze der Lehrmeinungen — an einer Stelle ist es Glaube ohne Werke, der gerecht macht, an anderer Stelle ist dieser selbe Glaube ohne Werke tot; oft auch sind die Auffassungen nicht so sehr entgegengesetzt, als vielmehr fast ohne jede innere Beziehung, sie haben an solchen Stellen offenbar wenig mehr miteinander zu tun als Algebra und Geometrie, als Musik und Malerei. Ich denke z. B. an Römer- und Hebräerbrief, Galater- und Epheserbrief, Kolosserbrief und Offenbarung, Johannes- und Markusevangelium. Es leuchtet vollkommen ein, daß wir es mit einer sehr mannigfaltigen Weisheit zu tun haben und daß es gänzlich vergebens ist, wenn wir nach irgendeinem gemeinsamen festen Bestande suchten. Wir müssen darauf gefaßt sein, in einem so heterogenen Ganzen „um einen Kreuzer allerhand“ zu finden, Jüdisches und Heidnisches, Skythisches und Griechisches. Wenn uns gelegentlich ganz bizarre Vorstellungen begegnen, wie Hebräerbrief 7. 3 vom geschichtlichen Hohenpriester Melchisedek, ohne Vater, ohne Mutter, ohne Stammbaum (wie eine Linnésche Art), ewig — 176 oder eine stoische Lehre wie der allgemeine Weltbrand (ἐκπύρωσις

2. Petrusbr. 3. 10), — oder ein babylonisch-astronomischer Gedanke von der Wiederbringung aller Dinge (Apg. 3. 21) — oder eine persische Phantasterei vom begleitenden Engel oder dem Astral-Selbst (Mark. 14. 51, 52) — keine dieser Begegnungen braucht uns groß zu bewegen, das alles mußte so kommen, aber das Ende ist noch nicht einmal da.

22. Auf den ersten flüchtigen Blick scheint es also eine Tat von logischer Kühnheit zu sein, wenn man es für unmöglich erklärt, ein Verehrer Jesu habe so und so geredet. In Wirklichkeit war dem verschieden gestimmten religiösen Bewußtsein dieser Epoche gar mancherlei möglich, zweifellos auch gar manches, an das unsere Philosophie noch nicht entfernt gedacht hat. Es ist nicht leicht, unsere Kollegen gerade heutzutage zu verstehen. Einige von uns stehen völlig ratlos vor der Erscheinung der Christian Science und ihrer wirklichen Vergötterung der Mrs. Eddy. Andere kaum weniger auffallende Beispiele können in großer Anzahl beigebracht werden. Wie können wir uns da anmaßen, die Möglichkeiten des griechisch-römisch-ägyptisch-syrisch-jüdischen Bewußtseins vor 1900 Jahren zu ergründen oder gar zu erschöpfen? Die Meisten begreifen Gott als eine *Einheit*, in der nichts als Ruhe ist, auch gar kein Widerspruch; jedoch ein Philosoph wie der jüngst verstorbene Friedrich Paulsen sagt uns, „daß Gottes Leben nicht ohne inneren Widerspruch ist“; wenn wir nun eine solche Darstellung vom Leben Jesu besäßen, wie nahe läge da der Schluß, daß Jesus auch *nicht* als Gott aufgefaßt werden könnte! Das Völkergemisch Vorderasiens machte sich unendlich verschiedene Gedanken über seine Götter und es erscheint als außerordentlich gewagt, wenn man behaupten wollte, einzelne „Stellen paßten nur auf einen Menschen, und könnten nie, unter gar keinen Umständen, so geschrieben worden sein, hätte der Verfasser an einen Halbgott gedacht“. Diese und andere früher schon zitierte Worte sind kräftig, aber ihre Zuversicht erregt eher Verdacht in bezug auf ihre Richtigkeit, denn sie ihn beruhigt.

23. Selbst wenn wir *nicht* begreifen könnten, wie sie so geschrieben werden könnten, was wäre bewiesen? Daß niemand sie so hat schreiben können? Keinesfalls! Sondern nur, daß *wir* sie so nicht hätten schreiben können. Ist nun das uns Unmögliche auch einem Juden-Griechen, einem Palästinenser vor 1900 Jahren auch unmög-

lich? Doch sicherlich nicht von vornherein. „Du gleichst dem Geist, den du begreifst“, aber gewiß nicht dem religiösen Geist jener Grenzzeit und Grenzländer.

24. Hier also am Ausgangspunkt entdecken wir einen bedenklichen Fehler in dem verführerischen Schlusse. Die so zuversichtlich behauptete Unmöglichkeit kann nach der Natur der Sache nicht genügend aufgezeigt werden. Damit haben wir noch nicht eine zweite Beobachtung herangezogen: Professor Schmiedel hat angenommen, daß seine Fundamentalstellen ursprünglich echt und nicht spätere Zutaten sind. Diese Annahme wäre in sorgfältiger Untersuchung für jeden einzelnen Fall nachzuweisen. Die bloße Tatsache, daß eine Stelle bei Markus steht, verbürgt noch lange nicht ihre Echtheit; wenn auch Markus der älteste Erzähler ist, so ist doch aus verschiedenen Gründen die Logiaquelle, die Matthäus so ausgiebig benutzt hat, für vielleicht noch älter zu betrachten, und nur ganz selten wird jemand *mit Bestimmtheit* sagen können, ob eine einzelne Stelle aus erster oder aus zweiter Hand stammt. Auch kann niemand mit Bestimmtheit sagen, daß die Form, die ein Wort bei Markus hat (eben darum, daß sie bei Markus gerade steht) älter sein müsse als die parallele Form bei Lukas oder Matthäus. Wir können im allgemeinen Markus vorziehen, sogar in den meisten Fällen, und können doch uns der Einsicht offenhalten, daß Lukas oder Matthäus mit ihrer Formulierung in einzelnen Fällen den Vorrang verdienen. Wir brauchen hier an dieser Stelle nicht näher darauf einzugehen, weil wir bei der Untersuchung der verschiedenen Pfeiler im einzelnen noch darauf kommen werden. Es sei hier wenigstens angedeutet, weil wir der Ansicht sind, daß die ursprünglichen Beziehungen der menschlichen und göttlichen Elemente in dem Jesusbild nach der Auffassung der neueren Kritik gerade umgekehrt worden sind: das Göttliche war das Ursprüngliche, das Menschliche ist die Zutat einer späteren Phantasie.

25. Es kommt noch eins hinzu: Schmiedel gerät wegen des unbestrittenen Tatbestandes mit seinem Beweise in große Verlegenheit. Damit die Behauptung: „gewisse Stellen scheinen Jesus als Mensch zu behandeln“, lebens- und beweiskräftig bleibe, müssen wir annehmen, daß diese Stellen die Revision oder das Bewußtsein von Leuten
178 passiert haben, die ihn nicht als einen Menschen, sondern als einen

Gott verehrten. Offenbar kann nichts aus solchen Texten geschlossen werden, die die unitarische Auffassung zum Ausdruck bringen, wenn diese Stellen nur durch unitarische Vermittlung zu uns kämen. Die ganze Schärfe des Schmiedelschen Gedankens ist aus seinen eigenen Worten ersichtlich: „Diese Überlieferung war an sich wirklich durch Anhänger Jesu weitergegeben“, während diese Fundamentalstellen (nach seiner Meinung) mit „ihrer Verehrung Jesu“ unvereinbar seien. Eben diese angenommene Unvereinbarkeit läßt es ihm unmöglich erscheinen, daß sie erfunden sein könnten. So folgert er, „sie müssen auf einer glaubwürdigen Wiedergabe von Tatsachen beruhen“.

26. Wir wollen dieses Argument einmal sorgfältig untersuchen. Beachte zunächst dies, daß es sich nicht darum handelt, ob dieses oder jenes Wort oder diese und jene Tat mit der Gottheit unvereinbar *sind*, sondern nur, ob sie bei der Auffassung der Verfasser der Evangelien damit unvereinbar scheinen. Ganz natürlich, weil ja keiner, weder damals noch heute, *wußte*, was Gott in Wirklichkeit ist oder nicht ist. Das Höchste und Letzte, was jemand sagen kann, ist: „So etwas stimmt überein mit oder paßt nicht zu der *Auffassung* von Gott, die ich habe, zu der Idee, die ich mir von ihm bilde.“ Darnach ist nun hier die Frage: Enthalten die in Betracht kommenden Stellen Elemente, die mit den von allen Evangelienverfassern angezogenen Gedanken über die Gottheit nicht zusammenstimmen? Wir haben schon gesehen, daß hier keinesfalls eine endgültige, positiv beweisende Entscheidung möglich ist. Dazu sind unsere Kenntnisse zu lückenhaft. Nun kann man aber einen großen Schritt vorwärts machen und behaupten, daß die von Professor Schmiedel nur *angenommene* Tatsache, daß diese Stellen aufbehalten und uns übermittelt seien durch diese *Verehrer Jesu*, ein bestimmter Beweis dafür ist, daß nach *ihrer* Meinung die Stellen mit dem Jesuskult *nicht* unvereinbar waren, *nicht* unvereinbar mit seiner Gottheit. *Uns* mögen sie erscheinen wie sie wollen, nach der Meinung der Verfasser der Evangelien (die doch Jesusverehrer waren) waren sie gewiß *nicht* unvereinbar damit. Der Grund für diese Behauptung liegt auf der Hand. Wären diese Stellen als unverträglich mit der Jesusverehrung, mit dem Kult Jesu als eines Gottes, empfunden worden, so *wären sie geändert* und die Unstimmigkeit beseitigt worden. Diesen Schluß 179

bekräftigen wir mit voller Überzeugung. Die ganze Struktur der Evangelien beweist, daß das vorhandene oder ergänzte Material mit der größten Freiheit behandelt worden ist. Das weiß natürlich niemand besser als Professor Schmiedel. Mehr als eine bloße Erwähnung dessen wäre fast eine Beleidigung der Einsicht des Lesers. Man nehme eine Synopse der Evangelien zur Hand und vergleiche sorgfältig Seite um Seite. Man kann sich des Eindruckes nicht erwehren, daß kein Ausdruck die Freiheit übertreiben kann, mit der die Evangelisten ihr Material bearbeiten, seien es nun Worte oder Taten Jesu.

27. Erwäge einmal die Geburtsgeschichte und vergleiche die Erzählungen des Lukas und Matthäus, die sich in allen ihren Einzelheiten gegenseitig ausschließen. Denk' an die Auferstehung und Himmelfahrt, beachte das grenzenlose Auseinandergehen von Lukas und der Apostelgeschichte einerseits und den übrigen andererseits in der so außerordentlich wichtigen Frage der Topographie. Erwähne dich, wie Johannes die lukanische Lazaruserzählung entwickelt und ein Gleichnis in Geschichte wandelt. Denk an die hoffnungslose Verschiedenheit nach Form und Inhalt der Geschichte von der Salbung Jesu. Vergleiche die Bergpredigt bei Matthäus mit der Rede auf dem Felde bei Lukas. Und so überall. Es ist so klar wie der Tag, daß die Evangelisten sich ganz und gar nicht durch Tradition oder irgendeine Richtschnur gebunden fühlten. Es ist ebenso klar, daß sie bei ihrer Überarbeitung nicht aufs Geradewohl oder sorglos vorgegangen sind. In zahllosen Fällen liegt das Motiv ganz unmißverständlich auf der Hand; in einigen anderen, wo es nicht so ganz deutlich ist, kann es analog erschlossen werden. Die Evangelisten haben nicht zum Spaß oder nur des Ruhmes wegen geschrieben. Ihre Absicht war, zu *lehren*, ihre Leser mit „der lauterer Milch der Lehre“ zu versorgen, daß sie dadurch zunähmen (1. Petr. 2. 2). Ihre Sätze sind mit Sinn und Bedeutung überladen, sie waren sich dessen bewußt, daß sie für jedes unnütze Wort Rechenschaft ablegen mußten. Der Gedanke, daß sie schlichte Leute waren, die sich unbefangen aufzeichneten, was sie hörten oder sich der Freude an den Erinnerungen aus der guten alten Zeit hingaben, ist viel zu albern, als daß er nähere Beachtung verdiente¹. Sie hatten Ideen und wußten ganz genau, wie sie sie zum

¹ Über ihre rednerischen Fertigkeiten siehe auch die bedeutenden Monographien von D. H. Müller: „Die Bergpredigt im Lichte der Strophentheorie“, und „Das Johannesevangelium im Lichte der Strophentheorie“.

Ausdruck bringen sollten, wo übergehen und wo betonen, wo leise andeuten und wo mit Nachdruck unterstreichen. Ein gewisser gemeinsamer Bestand an Empfindungen und Anschauungen ist allenthalben zu erkennen, aber kein Evangelist besinnt sich auch nur einen Augenblick, wenn er eine eigene Absicht verfolgt, die Darstellung, die ein anderer oder alle anderen geben, zu modifizieren oder geradezu umzukehren. Auch tut er das nicht etwa im verborgenen oder heimlich abseits. Er tut das ganz offen, und betont es sogar im Wiederholungsfall. So erzählen uns die Synoptiker (Matth. 26. 69, Luk. 22. 55), daß Simon beim Feuer *saß*, aber Johannes betont dreimal nachdrücklich, daß er *stand* (Joh. 18. 16, 18, 25).

28. In Anbetracht dieses Tatsachenmaterials behaupten wir mit aller Kühnheit, weil über jeden Widerspruch erhaben, daß die Überlieferung in allem, was sie enthält, Worte und Taten, nicht im allerentferntesten ein scharfgeschliffener Kristall oder eine zerbrechliche Vase war; im Gegenteil, sie war in den Händen des Evangelisten wie Zinn, das man bearbeiten und Wachs, das man formen kann. Erst nach Anfang des zweiten Jahrhunderts ward sie mit der Aufschrift versehen: „Vorsichtig anfassen!“ „Eine glaubwürdige Wiedergabe der Tatsachen“ — das hielt man für die allerletzte der Tugenden, die einem frühen Evangelium eigen wäre. — „Der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig“.

29. Ich erlaube mir zu wiederholen: Die bloße Tatsache, daß ein Wort oder eine Handlung durch den Verfasser eines Evangeliums Jesu zugeschrieben wird, ist ein positiver Beweis dafür, daß sie nicht in bewußtem Widerspruch zu dem Jesusbilde des Verfassers stand; auch ist es nicht wahrscheinlich, daß ein unbewußter Widerspruch vorläge, denn diese Evangelien waren ganz außerordentlich fein durchdachte Arbeiten, jedes Wort wurde sorgfältig auf die Wagschale gelegt und selbst bis in späte Jahrhunderte finden wir die Manuskripte im Interesse eines feinen Gedankens bewußt modifiziert. Eben deshalb wird der große Vatikanus B getadelt, weil der Schreiber zu fein gedacht habe.

30. Gut, denn! Diese Evangelisten waren zugestandenermaßen Jesusverehrer, sie glaubten und verbreiteten ernsthaft die Lehre, daß Jesus Gott war; nach ihrer Auffassung waren also die Stellen nicht Belege für seine Menschheit, sie waren nicht felsenfeste Beweise da- 181

für, daß „das Göttliche in ihm nur in der Weise und Gestalt zu suchen ist, wie es normalerweise in einem Menschen gefunden wird“. Professor Schmiedels Gedanke, daß diese verräterischen Stellen aus Verehrung der wahren Worte und wahren Taten Jesu aufbewahrt wurden, ist aus der Luft gegriffen. Ihm widerspricht alles, was wir von der Abfassung der Evangelien wissen.

31. Wenn nun Nachdruck darauf gelegt wird, daß, obgleich die Verfasser der Evangelien selber keine Unvereinbarkeit dieser „Fundamentalstellen“ mit der Verehrung Jesu als einer Gottheit empfanden, und darum uns die Stellen aufbewahrt haben könnten, — doch die ursprünglichen Verfasser, die ein halbes Jahrhundert vor den Evangelien, wie wir sie jetzt haben, lebten¹, den Zwiespalt gemerkt haben mußten und die Stellen nicht in einer von der Jesusverehrung beeinflussten Darstellungsweise hätten schreiben können, sondern sie auf Grund einer Auffassung, die Jesus ausgesprochen als Mensch begreift, hätten abfassen müssen — unsre Antwort muß das als eine grundlose Annahme bezeichnen. Es liegt gar kein Grund vor, zu glauben, daß die Menschennatur in 50 Jahren sich um großes verändert, keiner, daß ein in der folgenden Generation nicht empfundener Zwiespalt in der vorhergehenden empfunden worden wäre. Weil Jesusverehrer uns diese Stellen übermacht haben, können wir ganz mit Recht annehmen, daß Jesusverehrer sie auch ursprünglich niedergeschrieben haben.

32. Wie leicht es für solch einen, der Jesus als Gott anbetete, war, die offenkundigsten Widersprüche zu harmonisieren, ist in einem Beispiel schlagend bewiesen, das die Dekade von grundfesten Beweisen für die Menschheit und Geschichtlichkeit Jesu vollmachen könnte. Die Prophezeiung vom bevorstehenden Kommen des Menschensohnes, von der Zerstörung Jerusalems und den Wundern über Wundern, von denen sie begleitet sein sollte, von dem allem sich nichts erfüllte, kann man wohl als einen lauten Beweis für die Menschheit, sogar für die weithin irrende Menschheit betrachten. Gewiß könnte nun jemand daraus folgern, daß kein Verehrer Jesu solche Prophezeiungen niedergeschrieben haben könne, gewiß müßten sie

¹ Wenn diese Grundpfeiler wirklich alle auf die älteste Schicht der Evangelien zurückgehen — was noch weit der Gewißheit entbehrt und hier nur vorläufig, im

wesentlich als gegeben betrachtet worden sein und nur wiedergegeben aus Ehrfurcht vor des Biographen Absicht, die auf „eine glaubwürdige Wiedergabe der Tatsachen“ gegangen ist. Auf den ersten Blick kommt einem das ganz und gar wahrscheinlich vor. Aber es ist nichts weiter, und es fehlt viel, daß es sich tatsächlich so verhielte. Nehmen wir einmal 2. Petrusbrief 3. 4, 8, so entdecken wir da zweierlei: daß die Schwierigkeit tatsächlich durch gewisse Spötter aufgerührt wurde und daß es die heitere Ruhe des Briefschreibers durchaus nicht störte. Den Mißklang, der so schrill über den „willentlich Unwissenden“ lärmt, löst sein Glaube völlig auf in einen höheren Einklang. Durch den einfachen und geschickten Kunstgriff, einen konstanten Multiplikator (oder Divisor, wie man will) einzuführen, nämlich 365 000 (auf ein paar hundert kommt es ihm nicht an!), bringt er die Prophezeiungen in Einklang nicht nur mit der Erfahrung, sondern auch mit den tiefsten Vorahnungen der stoischen Spekulation. Vielleicht wäre jemand geneigt, das eine drastische Behandlung zu nennen, aber nein, nicht doch! Sie muß außerordentlich schlicht und bescheiden erscheinen, wenn man sie mit den Manipulationen der modernen Exegeten vergleicht, wo sie die genaue Zeitberechnung in Genesis I behandeln, wobei ein, durch eine ganze Umdrehung der Erde um ihre Axe genau bestimmter Tag (und es ward Abend und Morgen Tag eins) in ein geologisches Zeitalter gedehnt wird. Und gibt es denn nicht Millionen geistig ganz lebendiger Leute, welche die Harmonisierung im Petrusbrief ganz *comme il faut* finden?

33. So hat anscheinend der leichtbeschwingte Pfeil des schweizerischen Beweises über das Ziel hinausgeschossen, weil beim Zielen die persönlichen, nationalen und zeitgeschichtlichen Momente nicht berücksichtigt waren. Professor Schmiedel hat ganz natürlich, aber unglücklicherweise andere von sich selbst aus beurteilt. Er hat seine eigene hochgeübte, richtig folgernde wissenschaftliche Denkungsweise über das Meer der Jahrhunderte hinüber in die Köpfe der tiefsinnigen Theosophen projiziert, die das christliche System aufbauten. Die Schlüsse, die er zieht, mögen wohl einem Denken möglich sein, das dem seinen, aber nicht das dem ihren gleicht. Dies ist das Resultat, zu dem wir durch allgemeine Überlegungen in betreff der ganzen Sache und der Art des Beweises, ohne jede Untersuchung einer der angeführten Stellen, geführt wurden.

b) COMINUS

34. Es ist nun an der Zeit, daß wir uns einmal etwas dichter an diese Säulen des Geschichtsglaubens heranmachen. Da die Anordnung ganz gleichgültig ist, wollen wir einer Einteilung folgen, die etwas bequemer zu sein scheint als die in der *Encyclopedia Biblica* gegebenen, und der Leser wird gar leicht den leitenden Grundsatz erkennen.

35. I. Mark. 3. 20. „Und er kommt nach Hause (εἰς οἶκον in ein Haus). Und wiederum sammelt sich eine Menge, so daß sie nicht einmal Brot essen konnten. Und da es die Seinigen hörten, gingen sie (die Seite an Seite mit ihm waren οἱ παρ' αὐτοῦ) aus, ihn zu greifen (κρατῆσαι): denn sie sagten, er ist von Sinnen“ (ἔξέστη, draußengestanden). Nun scheint der Gedanke in der *Encyclopedia* der zu sein, daß wir hier einen echten Zug aufbehalten finden, daß Jesus hier als ein Schwärmer erscheint, den seine Freunde für wahnsinnig hielten¹, daß solch ein Vorfall nie könne von einem Jesusverehrer erfunden worden sein, daß also hier etwas Originales vorliegt, aufbehalten vom schlichten Markus und unschätzbar in seiner Offenbarung. Aber beachte, daß diese Konstruktion die Markusverse genau zu ihrem Nennwert nimmt, als rein biographische Bemerkung, und als eine Art Berichterstattung. Nun halte ich diese ganze Weise zu erklären für vollkommen und unheilbar falsch. Sie tut dem Werke und der Arbeit des zweiten Evangelisten bitter unrecht. Eine genaue Untersuchung von Markus, Vers um Vers, beweist unstreitig, daß dies Ganze lediglich und *wesentlich ein Gleichnis von Anfang bis zu Ende* ist. Symbolische Erklärung ist erforderlich an einer ganzen Menge bedeutsamer Stellen, sie ist an vielen vorzuziehen und an keiner ausgeschlossen. Die buchstäbliche biographische Erklärung ist also im voraus schon sehr unsicher. Sie ruhig annehmen, heißt, nahezu alles was strittig ist annehmen.

36. Bei sorgfältiger Untersuchung der vorwiegenden Auslegung der Stelle ergibt sich, daß sie überhaupt unerklärlich ist. Man versetze

¹ Es ist eine schwere Mühe, alle die Versuche der modernen Pathologie zu lesen, die Licht in den „Charakter“ und das „Leben“ Jesu bringen will. Es genügt, wenn wir die Namen von Baumann, O. Holtzmann, Raßmussen, de Loosten nennen, die alle möglichen Nervenkrankheiten zu Hilfe rufen, und Schäfer, der sich in Gegensatz zu allen stellt. Aber was anderes kann man erwarten, als solch ein Schweifen in dem Irrhain der liberalen Theologie: „Che la diritta via era smarrita“.

sich einmal in die ganze Lage hinein. Jesus geht in ein Haus. Das Volk sammelt sich in solcher Menge an, daß sie nicht einmal Brot essen können! Als Geschichte verstanden ist das nichts anderes als kindischer Unsinn. Wir können nicht restlose Sicherheit darüber gewinnen, was der Evangelist sagen will, aber wir müssen doch glauben, daß er etwas von Bedeutsamkeit damit sagen will, daß mehr damit gemeint ist, als an unser Ohr trifft. Wer sind denn also diejenigen „von seiner Seite“? Man mag ja wohl aus naheliegenden Gründen daran denken, daß mit denen „von seiner Seite“ seine Jünger gemeint sind. Aber ist's glaublich, daß sie ihn überwältigten? Doch sicherlich nicht! Und was ist geschehen, daß man Geistesgestörtheit aufgezeigt oder auch nur angedeutet sieht? Im Texte doch sicherlich nichts. Man könnte etwa an Geistesgestörtheit der Menge denken, wenn sie nicht Brot essen konnten, aber sie sind dessen ja gar nicht angeklagt. Beachte auch das seltsame Wort ἀκούσαντες (da sie hörten); es steht ohne Objekt und von den „Seinigen“, — wie wenn diese „von seiner Seite“ nicht in seiner Nähe wären, sondern aus der Ferne etwas über die Situation vernommen hätten. Beachte weiter, daß nachher im Text eine Geschichte eines Streites *über Dämonen austreiben* folgt, in dem die Anklage vorgebracht wird, Jesus habe einen Dämon und treibe Dämonen aus durch Beelzebul, den obersten der Dämonen. Endlich beachte noch, daß der Text an dieser Stelle ganz besonders und hoffnungslos unsicher ist. Der große Codex Beza hat die verlockende Variante: „Und als sie von ihm hörten, kamen die Schriftgelehrten und die anderen heraus, ihn festzunehmen, denn sie sagten: er macht sie verrückt (ἐξέσταται αὐτούς). Und die Schriftgelehrten, welche von Jerusalem herabkamen,¹ sagten, er habe den Beelzebul“ usw. Die Form ist freilich nicht aktiv, aber der Akkusativ „sie“ αὐτούς verlangt aktive Bedeutung. Da die Schrift in D besonders schlecht ist, dürfen wir vermuten, daß das Zeitwort falsch geschrieben ist. Die aktive Form ist in der lateinischen Übersetzung exentiat (exsentiāt) eos in vielen Handschriften gegeben.

37. Es ist natürlich hier nicht möglich, die textkritische Frage mit Sicherheit zu entscheiden. Aber der gesunde Menschenverstand,

¹ Dieser Satz ist wichtig. Es waren nicht die Schriftgelehrten im allgemeinen, sondern die von Jerusalem, aus dem Zentrum und Herzen der jüdischen Orthodoxie, die den neuen Kult, da er in der Diaspora entstanden war, als Heidentum ablehnten und seine Gottheit als heidnischen Gott — genau so, wie wir erwarten konnten.

der in solchen Sachen noch einiges Stimmrecht behalten hat (pace Bengel), erklärt, daß der D-Text, obgleich selbst verderbt, doch anscheinend eine Vernunftgemäßheit bewahrt hat, die in der gebräuchlichen Lesart verlassen wurde. Man kann doch wohl ganz unmöglich verkennen, daß die Verse 20—21 in sich nicht vollkommen sind, sondern daß sie nur die folgenden Abschnitte einleiten. Die Form „um ihn“ (περὶ αὐτοῦ ist dem „von seiner Seite“ (παρ’ αὐτοῦ) bei weitem vorzuziehen, und hiermit sind seine Verwandten, die plötzlich wie aus dem Himmel gefallen, verschwunden und kehren dorthin zurück. Nun beachte dieses grundlegend wichtige Moment: *Die Dämonen des Neuen Testaments sind nichts anderes als heidnische Götter*. Dämonen-austreiben ist gar nichts anderes als Bekehrung von heidnischem Gottesdienst zur Jesusverehrung (siehe Anhang S. 204). „Was sie aber opfern, opfern sie Dämonen und nicht Gott“, sagt der Apostel Paulus im 1. Korintherbrief 10. 20. Justinus Martyr legt auch Zeugnis dafür ab, wenn er sagt (Dial. 30. C): „Denn wir beten immer zu Gott, daß wir von den Dämonen, die dem Dienste Gottes fremd und fern sind, die wir früher verehrten, durch Jesus Christus behütet werden möchten, daß wir nach unserer Bekehrung zu Gott durch ihn möchten untadelig sein“. Hier in einfacher Prosa bedeutet die Annahme des Jesuskultes die Bekehrung von der Verehrung der Dämonen. In der kühnen glänzenden Poesie des Neuen Testaments werden die Dämonen durch das Wort Jesu aus den Menschen ausgetrieben. Daß dies der Sinn der Evangelien ist, darüber kann doch wohl kaum ein Schatten von Zweifel bestehen. Im Lichte dieser Tatsache müssen wir den Sinn dieser Perikope erforschen. Die Menge drängt Jesus; es ist der Völker Drängen zum Jesuskult; aber die Schriftgelehrten erklären, daß Jesus selber einen Dämonen habe und die Dämonen austreibe durch Beelzebul, den obersten der Dämonen, d. h. sie behaupten, der Jesuskult sei selber heidnisch; da werde nur ein Heidentum durch ein anderes ersetzt. Diese Anklage, die so naheliegend war, enthält doch ein Körnchen Wahrheit, so daß es als ausgeschlossen erscheint, daß sie nicht erhoben worden wäre. Matth. 12. 27, Luk. 11. 19, finden wir das argumentum ad hominem: „Wenn ich mit Beelzebul die Dämonen austreibe, mit wem treiben sie dann eure Söhne aus?“, was sich auf die Tatsache beziehen mag,

186 daß die Juden Dämonen austrieben durch Proselytenmachen, indem

sie vom Götzenbilderdienst zum Dienste des allein wahren Gottes bekehrten. Der Vorwurf, daß der Jesuskult nur Götzendienst sei, muß die Christen sehr schwer getroffen haben und muß leidenschaftlich und nachdrücklichst zurückgewiesen worden sein. Darum wird er hier feierlich als unvergebbar erklärt. „Wahrlich ich sage euch, alle Sünden werden den Söhnen der Menschen vergeben werden, auch die Lästerungen, soviel sie lästern mögen; wer aber auf den Heiligen Geist lästert, hat keine Vergebung in Ewigkeit, sondern er ist einer Sünde schuldig für die Ewigkeit — weil sie sagten: er habe einen unreinen Geist“. Der Ausdruck „der Heilige Geist“ ist selten bei Markus, wir finden ihn bei ihm nur dreimal: hier, 12. 36, und 13. 11; nur 3. 29 und 13. 11 sind genau parallel und beide erscheinen deutlich als vergleichsweise spät. Der Ausdruck „heiliger Geist“ scheint nur im Gegensatz zu „unreiner Geist“ gebraucht zu werden. Gemeint wird: Sie sagen, er hat einen unreinen Geist, aber wir Christen sagen, er hat den heiligen Geist, d. h. ist wirklich Gott.

38. Matth. 12. 32 finden wir die Darstellung, daß „wer ein Wort sagt gegen den Sohn des Menschen — es wird ihm vergeben werden“, und Luk. 12. 10: „wer überall ein Wort sagt auf den Sohn des Menschen, es wird ihm vergeben werden“. Dieses Satzstück ist klar und deutlich geprägt bei Matthäus und noch mehr in seiner Verschiebung bei Lukas als ein Zusatz eines Erklärers zum schlichten Markustext. Es sieht ganz so aus, als wäre „der Menschensohn“ hier nur eine Variante des Markustextes: „die Menschensöhne“. — Was die Bemerkung betrifft, daß sie nicht einmal essen konnten, so scheint das zu bedeuten, daß die Ernte groß und der Arbeiter wenige waren; daß die ungestüme Bitte um Lebensbrot (die Lehre Jesu oder von Jesus) nicht entfernt von den ersten Predigern, die eben unmittelbar vorher aufgezählt werden, erfüllt werden konnte. Das „Haus“ oder „Heim“ mag sich wohl auf Judäa beziehen. Aber bei keinem dieser mehr nebensächlichen Punkte wollen wir uns länger aufhalten. Die Hauptsache ist, daß Vers 20—29 ein Ganzes bilden, dessen Subjekt ganz allgemein das ungestüme Drängen zum neuen Kult ist, von dem die offiziellen Vertreter des Judentums wohl anerkennen, daß er heidnische Gottheiten austreibe, aber nur (wie sie sagen) indem eine andere heidnische Gottheit an ihrer Statt eingeführt wird. Obschon man nie den ursprünglichen Text wieder herstellen kann, darf man 187

doch sicher sein, er sagte nichts von Jesu „Verwandten“, noch auch davon, daß Jesus geistesgestört gewesen sei.

39. Der symbolische Charakter dieser ganzen Stelle ist verbürgt durch den symbolischen Charakter der unmittelbar folgenden, 31-33. Wellhausen betrachtet sie als organisch zusammengehörig. Die Mutter und Brüder, die außen stehen, sind scheinbar das jüdische Volk, das sich fernhält vom Jesuskult, und diese Stelle lehrt uns, daß in der neuen Religion keine Rassen- und Stammesvorrechte mehr aufrechterhalten werden, sondern daß alle auf gleicher Stufe stehen, daß alle eins sind in Christus.

40. II. Die nächste Grundsäulenstelle ist schon erörtert: „wer je ein Wort wider den Menschensohn sagt, es soll ihm vergeben werden“ (Matth. 12. 32, Luk. 12. 10). Professor Schmiedel kann solch einen Gedanken unmöglich für die Erfindung eines Jesusverehrs halten. Mag das nun so sein oder nicht, jedenfalls verschlägt das nichts. Glaubt Professor Schmiedel wirklich, daß Jesus solche Worte gesagt haben könnte? Doch gewiß nicht. Schon 1569 erkannte Gilbert Génébrand, daß „Menschensohn“ hier ganz einfach „Mensch“ heißt, wie allgemein im Aramäischen. Grotius 1698, dem Botten 1792 sich anschloß, stellte sich auf den gleichen Standpunkt. Neuerdings wieder haben die gelehrten Orientalisten Meyer (1896) und Schmidt (1906) es nachdrücklichst behauptet und vertreten. Holtzmann meint, daß „die Beziehung auf den Menschensohn hier vielleicht nur aus der Bezeichnung ‚die Menschensöhne‘ in der Grundstelle Mark. 3. 28 herausgesponnen ist“, worauf Pfeiderer schon in einer Fußnote hingewiesen hatte (Das Urchristentum 367). Wellhausen hält (Evangelium Matth. 62) Matth. 12. 31—32 für eine Verschmelzung von Markus 3. 28 und Luk. 12. 10 (Die Quelle), „Varianten eines und desselben Spruches“. Die Priorität erkennt er Markus zu, in der Annahme, daß in Q der Messias gemeint ist, aber in Markus der Mensch im allgemeinen. Er hält es für wahrscheinlich, daß Q „Menschensohn“ anstatt „Menschensöhne“ in Markus 3. 28 vorfand und den Singular falsch verstand, der wirklich *Mensch* bedeutet, ein Singular, der später in den jetzt hier stehenden Plural geändert wurde. In seinen „Skizzen und Vorarbeiten“ VI. 204 gibt Wellhausen einem Hinweis Marcions Folge, der nahelegt, daß man ursprünglich: „alles was von einem Menschen
188 gesagt ist“, gelesen hat.

41. Wir sind nicht angehalten, uns mit positiven Vorschlägen zu diesem Falle zu äußern. Es genügt, daß zugegeben wird, die Grundsäulenstelle sei spät — wie spät, kann niemand sagen, — daß sie nicht im ersten, ältesten Evangelium stand, daß ihre Bezogenheit recht unsicher ist, daß nicht mit Bestimmtheit ausgemacht werden kann, wie zu lesen ist. Solch eine Säule ist zu schwach, um die große Last der Schlußfolgerung zu tragen, und wertlos für den Streit, den sie stützen soll.

42. III. Mark. 10. 18. „Was nennst du mich gut? Niemand ist gut außer dem einen Gott.“ Schmiedel urteilt, daß ein Jesusverehrer niemals dieses Verzichtleisten auf das Gutsein habe erfinden können, daraus folgert er, daß der Bericht absolut zuverlässig sei, daß Jesus diese Worte gebraucht haben müsse, also sei er sicherlich ein der Geschichte angehöriger Mann. In dieser Form zerbröckelt der Beweis sofort, denn man kann nachweisen und der Verfasser hat nachgewiesen, daß dieser berühmte Vorfall ein feinsinnig ausgeführtes Gleichnis ist: der Reiche ist nichts anderes als das Volk Israel, das der Jesus (der neue Jehovah) liebgewann (*ἡγάπησε* V. 21), was zu dem stimmt, was der Prophet sagt: „Als Israel jung war, gewann ich es lieb“ (Hosea 11. 1). Mit der Geschichtlichkeit des ganzen Vorganges schwindet auch die Geschichtlichkeit des Wortes in nichts, und damit das darauf gegründete Argument. Vielleicht will aber einer einwerfen: „Laß es gut sein, das Wort offenbart doch eine Denkungsart, die nimmermehr zu einem Jesusverehrer passen will, also muß sie trotz dieser Verehrung uns aufbehalten sein; es beweist, daß die ältere Denkungsart, aus der es hervorging, von Jesus als einem menschlichen (und also nicht im höchsten Sinne guten) aber nicht göttlichen Wesen geredet und gedacht haben muß.“ Diese Erklärung hat unter den Kritikern unendliche Freude hervorgerufen. Sie bewaise ja einen Jesus ganz nach ihrem Herzen, bescheiden und liebenswürdig und außerordentlich, ganz ausgesprochen menschlich; sie wollen keine andere Auffassung dulden. Jedoch die kirchlichen Väter sahen die Sache nicht in solchem Lichte. Sie betrachteten die Stelle als einen Beweis *für* die Gottheit Jesu, als eine Folgerung mit verschwiegenem Schluß: du nennst mich gut? Gott allein ist gut; also nennst du mich (und mit Recht nennst du mich) Gott, „wobei er durchaus sich nicht dagegen ver-

189

wahrt, daß er Gott sei“, sagt der alte Erklärer. Wie will jemand nachweisen, daß die christlichen Väter nicht recht haben? Die große Naivität der gewöhnlichen Erklärung erscheint weit verdächtiger. Überdies ist die ursprüngliche Form des Textes zweifelhaft. Lukas gibt ja wohl (18. 19) die Textgestalt des Markus wieder, Matthäus jedoch hat eine sehr davon verschiedene Lesart. „Meister, was soll ich gutes tun, daß ich ewiges Leben erlange? Er aber sagte zu ihm: Was fragst du mich über das, was gut ist? Einer ist der Gute.“ Im Griechischen steht hier das Maskulinum (*εἷς ἐστὶν ὁ ἀγαθός*), aber der Sinn fordert das Neutrum, *Das Gute* (*ἐν ἔστι τὸ ἀγαθόν*). Im Syrischen fehlt, wie im Englischen, der Unterschied der Geschlechter, darum gibt Merx die drei gleicherweise berechtigten Übersetzungen nach dem Sinaitikus (dem ältesten Text): Einer ist der Gute, der Gute ist einer, das Gute ist eines. Von diesen ist nach dem Zusammenhang nur die letzte möglich, für die im Griechischen stehen müßte: *ἐν (ἐστὶν) τὸ ἀγαθόν*. Nun ist das genau die Form, welche die Lehre des Euklid von Megara angenommen hat, wie wir von Diogenes Laertius erfahren (II. 106): *ἐν τὸ ἀγαθὸν πολλοῖς ὀνόμασι καλούμενον* — Eins ist das Gute, doch bei vielen Namen genannt. Wenn wir die vielen Textautoritäten, Handschriften, Übersetzungen und Zitationen vergleichen, so erhellt nicht nur, daß wir hier in Matthäus die ursprüngliche Form haben, sondern auch, daß es die ursprünglichste Form des Wortes ist, von der wir Kenntnis besitzen, denn die Varianten zeigen die unverkennbare Tendenz, von dieser Form sich zu entfernen und der Markus-Lukas-Textgestalt sich zu nähern. Wir können es gar leicht verstehen, daß die Lesart bei Markus-Lukas von der Matthäusstelle herkommen soll, aber nicht das Umgekehrte. Wir müssen uns eben mit der Wahrscheinlichkeit zufriedengeben, daß die ursprüngliche Form war: „Eines ist das Gute“, — ein Schlagwort der griechisch-ethischen Philosophie; das zwar richtig in das Aramäische übersetzt, jedoch unrichtig wieder ins Griechische zurückübersetzt wurde.

43. So ergibt sich, daß aller Wahrscheinlichkeit nach gar keine Beziehung zu einer guten Persönlichkeit ursprünglich vorlag, sondern nur ganz allgemein auf das Prinzip des Guten. Damit scheint die Stellung der Kritik völlig verschoben und untergraben zu sein. Aber 190 selbst wenn der Markustext als der ursprüngliche Annahme fände,

so wäre damit immer noch kein Schluß auf die Menschheit und Nichtgöttlichkeit Jesu zugestanden. Wir sahen, daß die kirchlichen Väter die entgegengesetzte Folgerung zogen; aber nehmen wir einmal an, wir gäben zu, sie seien damit überspitzfindig; laßt uns einmal annehmen, Jesus werde dargestellt, wie er das Gutsein ableugnet, das würde doch sicher nicht besagen, daß er es absolut, sondern nur relativ tut (wie die christlichen Väter sagen), „in Gegensatz zum Gutsein Gottes“. Ganz schön, aber daraus können wir nicht folgern, daß der erste Verfasser ihn nicht als Gott, sondern nur als Mensch faßte. Denn es gibt verschiedene Stufen und Seiten der Gottheit. Denn, falls Jesus göttlich ist, so identifiziert ihn das keineswegs mit dem einen höchsten Gott, mit Gott dem Allerhöchsten ($\delta \theta ε ο ς \delta \psi ι ο ς$) Luk. 8. 28; Acta 16. 17; Hebräerbrief 7. 1. Anscheinend ist Jesus nur eine Ausdrucks- oder Anschauungsweise dieses einigen Gottes; die Verehrung Jesu oder des Nazaräers war nicht die Verehrung Gottes an sich, sondern Gottes unter dem Bilde des Heilands und Retters, in Bezogenheit auf die Menschen. Das Denken des Altertums war vollkommen vertraut mit dieser Vorstellung bestimmter Grade oder Anschauungsweisen oder Personen¹ der unendlichen Gottheit, darum mag es sehr wohl darstellen, wie für sich eine Gottheit das Gutsein im Vergleich mit dem einen höchsten Gotte ablehnt. Prüfe sie wie du willst, diese Fundamentalstelle ist unfähig, die Bürde zu tragen, als dessen Stütze sie beigebracht wurde. Wir gehen darum weiter zur nächsten, die ihr ähnlich ist.

44. IV. Mark. 13. 32 (Matth. 24. 36). „Um jenen Tag aber und die Stunde weiß niemand, weder die Engel im Himmel, noch der Sohn, sondern allein der Vater.“ Es will nicht viel bedeuten, daß in einigen Handschriften „noch der Sohn“ fehlt. Doch welchen irgendwie denkbaren Schluß können wir in betreff der Menschheit Jesu hieraus ziehen? Ich kann keinen sehen. Gewiß, dem Vater wird umfassenderes Wissen zugeschrieben als dem Sohn, aber das ist ja, wie wir soeben sahen, ganz natürlich; niemand behauptet ja doch, Jesus sei eine *metaphysische Gottheit*, der höchste Gott. Andererseits sieht es ganz nach einer unbedingten nachdrücklichen Leugnung der reinen Menschheit aus. Der Sohn ist hinter die Engel und neben den Vater

¹) Vergleiche den Ausdruck 2. Korintherbrief 4. 6: „Herrlichkeit Gottes in der Person Christi“.

gestellt (offensichtlich ist eine Klimax erstrebt). Das Zeugnis dieser Fundamentalstelle richtet sich ausgesprochen gegen die Stellung der liberalen Kritiker, denn sie bezeugt nicht die menschliche und irdische, sondern die göttliche und himmlische Art des Sohnes (Jesu).

45. Als letztes der Jesus zugeschriebenen Worte finden wir (V.) den Ruf am Kreuz: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ (Matth. 27. 46. Mark. 15. 34.) Es muß ganz offen zugestanden werden, daß dies der am allerbrauchbarsten erscheinende grundfeste Beweis ist, den der geistvolle große Kritiker zu finden imstande gewesen ist. Auf den ersten Blick möchte es so scheinen, als wäre Jesus hier als ein gewöhnlicher Mensch dargestellt, als ein in sein Schicksal ergebener Schwärmer, der im letzten Augenblick erkennt, daß er im Himmel und auf Erden verlassen sei. Unwillkürlich fallen uns die pathetischen Verse Jacopone da Todis ein:

Vidit suum dulcem natum
Morientem, desolatum,
Dum emisit spiritum.

Doch gehen wir ins einzelne. Nach der Anschauung des Altertums war die Gottheit ein über den Tod erhabenes Wesen. Die „unsterblichen Götter“ bevölkern den Olymp und die gesamte Literatur der Griechen und Römer ebenso wie die Geschichten Asiens und Ägyptens. Wenn somit das Denken des Altertums es mit einem sterbenden Gotte zu tun bekam, so traf es da auf ein ernstliches Hindernis, auf etwas, das tatsächlich einem Widerspruch im Worte glich. Wie war dieses Hindernis zu beseitigen oder zu überbrücken oder mindestens zu umgehen? Ein mehr oder weniger annehmbarer Kunstgriff wurde angewandt, und verschiedene Köpfe werden wahrscheinlich sehr verschiedene Wege dabei gegangen sein. Vielleicht die naheliegendste und volkstümlichste Lösung war die, daß man sagte, die Gottheit nahm (oder zog an wie ein Kleid) eine sterbliche Gestalt an, die sie in dem Augenblicke, als der Tod eintrat, verließ. Wie das nun genau vor sich ging, würde wohl niemand sorgfältig untersuchen wollen. Es genügt, daß das Bewußtsein der Alten vollkommen mit dem Gedanken vertraut war, daß ein Gott sich selber in das Gewand des Menschseins kleidete oder in sogar noch niedrigere Form, in das Gewand der Sterblichkeit. Es würde den Leser beleidigen, wollte ich 192 Beispiele zitieren, sie sind so zahlreich und bekannt, aber die herr-

lichen Worte Pindars sei mir verstattet anzuführen: „Und da kam plötzlich der einsam fahrende Gott uns entgegen, nachdem er sich das glänzende Äußere eines ehrwürdigen Mannes umgetan“ (Py. 1. V. 50). Auch die hebräischen Schriften sind voll von Theophanien, voll Erscheinungen der Gottheit und von Engeln unter der Maske von Menschen. — Und genau auf diesen Weg sahen sich denn auch die Urchristen gedrängt, wenn sie ihrer großartigen religiösen Idee eines leidenden und sterbenden Gottes Ausdruck im Bilde geben wollten. Eine der allerlebendigsten Darstellungen finden wir im Philipperbrief (2. 5—11), eine beachtenswerte Stelle: „Die Gesinnung sei bei euch wie bei Christus Jesus, der da war in Gottesgestalt, aber das Gottgleichsein nicht wie einen Raub ansah, sondern sich selbst entäußerte, indem er Knechtsgestalt annahm, in Menschenbild auftrat, im Verhalten wie ein Mensch befunden, sich selbst erniedrigte, gehorsam bis zum Tode, ja bis zum Kreuzestod. Darum hat ihn auch Gott so erhöht und ihm den Namen gegeben, der über allen Namen ist, auf daß sich in dem Namen Jesu beugen alle Knie derer, die im Himmel, die auf der Erde und die unter der Erde sind, und alle Zungen bekennen, daß Jesus Christus Herr sei zum Preise Gottes des Vaters.“ Hier ist kein Gedanke von einer menschlichen Geburt oder menschlichen Geschichte oder echten Menschheit. Das göttliche Wesen Christus Jesus erniedrigt sich selbst, entäußert sich selbst seiner himmlischen Herrlichkeit, nimmt Knechtsgestalt an, unterwirft sich dem schmachvollen Kreuzestod. Aber nur in menschlicher Maske, und der Erniedrigung für einen Augenblick folgt die höchste Erhöhung. Offenbar denkt der Verfasser des Philipperbriefes an eine Theophanie, wie Poseidons an der oben zitierten Stelle. Ein ähnlicher Gedanke findet sich auch andeutungsweise zum Ausdruck gebracht in Römer 15. 3, etwas lebhafter 2. Kor. 8. 9.

46. Eine sehr zu beachtende Hinweisung auf eine verwandte Vorstellung finden wir Mark. 14. 51, 52. Wie an anderem Orte bestimmt nachgewiesen, war der junge Mann, der nur mit einem Leintuch bekleidet dicht bei Jesus (in seiner Begleitung) mitging, ein himmlisches Wesen, der Schutzengel oder das himmlische Selbst, die göttliche Natur Jesu. Diese konnten die Soldaten unmöglich gefangen nehmen; sie floh davon und ließ hinter sich nur das Leintuch in ihren Händen, das glitzernde Leintuch, das menschliche Fleisch, 193

ähnlich dem „glänzenden Äußerer“, in das bei Pindar Poseidon sich kleidete. Erst beim letzten Gang fand Markus es angebracht, in Worten, die dem Verstehenden verständlich waren, aufzuzeigen, daß Jesu Leiden in gewissem Sinn als Symbol zu verstehen sei, als eine erhabene Erscheinung.

47. Wenden wir uns zu Hippolytus, so finden wir hier eine farbenprächtige Darstellung des Glaubens der Docketisten (Ref. VIII. 10). „Und er stieg von oben herab, legte das Erzeugte an und tat alles, wie es in den Evangelien aufgezeichnet wurde, er wusch sich (tauchte unter) im Jordan, bei dem Untertauchen nahm er im Wasser ein Abbild und ein Siegel des von der Jungfrau geborenen Leibes an, damit, wenn der Archon sein eigenes Plasma zum Tod zum Kreuz verurteilte, die im Leib genährte Seele den Leib abstreife und ans Holz nagele, und, nachdem er so über die Herrschaften und Mächte triumphiert hätte, nicht nackt erfunden werde, sondern anstatt des Fleisches den Leib anlege, den er bei seiner Taufe im Wasser im Abbild angenommen hatte.“ Es liegt nichts daran, wenn wir diese Theorie für höchst phantastisch ansehen, die Hauptsache ist dies, daß sie uns klar und unmißverständlich einen bestimmten Gedanken über die menschliche Natur nahelegt, und den Anteil, den sie an der Kreuzigung hatte. Dieser aus der Jungfrau geborene Leib wurde wirklich ans Kreuz genagelt, aber die Seele, der eigentliche Jesus, war schon mit einer anderen Gestalt bekleidet, die er in der Taufe angezogen hatte, und als das „eigentümliche Gebilde (πλάσμα)“ des Fleisches gekreuzigt war, zog die Seele (Jesus) die gekreuzigte Körperlichkeit aus und mit dem ektypischen Leib, den er in der Taufe empfangen, angetan, triumphierte er über alle Fürstentümer und Mächte, die sich unter dem Archon¹ zu seiner Vernichtung verbündet hatten.

48. Es wäre vergeblich, wollte man sagen, das ist nur ein ganz spätes Phantasiegebilde. Die eben zitierte Stelle, oder wenigstens die zugrunde liegende Idee und die Form ihres Ausdrucks ist älter als Kolosserbrief 2. 14, 15, wie an anderem Orte unanfechtbar bewiesen

¹ Derselbe Archon (Fürst) ist deutlich erkennbar im Johannesevangelium: „Jetzt wird der Herrscher dieser Welt hinausgeworfen werden“ (12, 31), „Es kommt der Herrscher der Welt“ (14, 30), „weil der Herrscher dieser Welt gerichtet ist“ (16, 11). Auch im Epheserbrief wird er erwähnt: „Der Fürst des Reiches der Luft“ (2, 2). Archon wird gewöhnlich durch Herrscher wiedergegeben. Vergl. 1. Kor. 2. 6, 8.

ist (S. 92-94). In Wirklichkeit lehnt sich die Kolosserstelle an die doketischen Ausdrücke an, eignet sie sich zu anderem Gebrauch an und macht sie dabei unverständlich. Die darüber dargetane Lehre mag in ihrer weiter ausgeführten Form recht wohl später sein als die Evangelien, aber es ist offenbar und genügend, daß die zentrale Idee eine und dieselbe ist, nämlich, daß der wahre Gott, Jesus, am Kreuze die für eine gewisse Zeit angenommene Fleischesgestalt zurückließ und entwich, sei es nun als ein *nackter* (*γυμνόν*) entkörperter Geist oder bekleidet mit einem nachgebildeten oder geistigen Leib. Daß die alte Denkweise vor der Vorstellung eines nackten (körperlosen) Geistes zurückschreckte, geht klar hervor aus 1. Kor. 15, wo der Apostel so kraftvoll um *einen Leib für den Geist* streitet, ebenso wie auch um *einen Leib für die Seele*, und ebenso 2. Kor. 5. 1—4, wo er darum bittet, daß er nicht *nackt* erfunden werde (als ein körperloser Geist).

49. Das ist die Reihe von Vorstellungen, in denen diese Säulenstelle ihre Erklärung findet, und wir sehen deutlich, daß sie ganz und gar nichts zugunsten der geschichtlichen Wirklichkeit eines Menschen Jesus anführt, sondern vielmehr zugunsten der hochgespannten Idee von einem Gott, der vorübergehend eine Hülle eines Fleischleibes sich umtat, und *diese Hülle am Kreuz ablegte*, um von da, nicht mehr fleischlich verhüllt, im Triumph in seinen heimatlichen Himmel aufzufahren.

50. Wir kommen nun zu den Taten Jesu, die angeblich seine reine Menschheit verbürgen. Die erste davon steht Mark. 6. 5, Matth. 13. 58. I.: „Und er konnte daselbst kein Wunder tun, außer daß er einige Schwache durch Handauflegen heilte, und er wunderte sich über ihren Unglauben.“ Offenbar ist der Gedanke der, daß nur ein Mensch diese durch anderer Unglauben begrenzte Gewalt besessen und nur von einem Menschen dieses Eingeschränktsein berichtet werden konnte. Professor Schmiedel behauptet, es habe sich in Nazareth abgespielt, aber Markus und Matthäus sagen nur, „er kam in sein Vaterland“ (*εἰς τὴν πατρίδα αὐτοῦ*), was entschieden *nicht* Nazareth bedeutet. Der Sinn der ganzen Stelle ist klar und macht uns keine Mühe. Das „Vaterland“ (*patris*) ist die Judenschaft, Israel, das jüdische Volk, im besonderen die palästinensischen Juden. Als der Jesuskult zu ihnen kam, traf er und zwar immerfort, auf hartnäckig-

gen Widerstand. Unter ihnen geschahen keine Krafttaten, denn sie wollten nicht glauben. „Einige Schwache“ haben ihn angenommen, aber die große Masse des Volkes hat ihn standhaft abgelehnt. Die Stelle enthält nicht den leisesten Hinweis auf eine Menschheit Jesu, aber sie zeigt uns den Triumph des Jesuskults unter den Heiden und seine Verachtung unter den Juden. Auch vergegenwärtigt sie uns, und zwar sehr genau, den Fortschritt des Kults und seine Abhängigkeit von dem Glauben, mit dem er aufgenommen wird — ganz so, wie wir es erwarten könnten.

51. II. Mark. 8. 12 (Matth. 12. 39; 16. 4; Luk. 11. 29): „Warum fordert dieses Geschlecht ein Zeichen?“ („außer dem Zeichen Jonas des Propheten“, — „außer dem Zeichen Jonas“, — „außer dem Zeichen Jonas“). Es ist nicht das Wort, sondern vielmehr die Tat Jesu, wie er Thaumaturgie oder Zeichengeben ablehnt, was die Kritiker als Andeutung seiner Menschheit fassen, seiner geradezu anspruchslosen Menschheit. Das Zeichen des Jona ist gefaßt, wie die Predigt des Jona. Zum Beweis verweist man auf „die unmittelbare Folge“: „Die Männer von Ninive bereuten auf die Predigt Jonas hin.“ Die Erklärung alles dessen liegt ja klar auf der Hand. Es ist der Jesuskult, der so wunderbare Erfolge aufzuweisen hat, die Heiden in der Ferne und Nähe fallen ab von ihrer Götzenbilderverehrung und nehmen „die neue Lehre“ an, sie tun Buße, genau wie das Volk von Ninive Buße tat. Das ist in der Tat das allereinzige Zeichen, das Jesus ihnen gab, das den Fortschritt seines Kults unter den Nationen kennzeichnet. Aber trieb er nicht Dämonen aus? Gewiß! Aber dieses Predigen der „neuen Lehre“, diese Bekehrung der Heiden, *war* eben das Dämonenaustreiben, *war* die Reinigung der Aussätzigen, *war* Heilen der Kranken, der Lahmen, der Blinden, *war* Auferweckung der Toten. Noch einmal, hier ist nichts zu finden in dieser Stelle als die strengste Bestätigung der hier vertretenen und mit Beispielen belegten Erklärung.

52. In engem Zusammenhange mit der vorhergehenden Stelle steht (III.) Matth. 11. 5 (Luk. 7. 22) die Antwort an den Täufer: „Blinde sehen wieder und Lahme gehen umher, Aussätzige werden rein und Taube hören, und Tote werden erweckt, und Armen wird die frohe Botschaft gebracht. Und selig ist, wer sich nicht an mir stößt.“

196 Professor Schmiedel ist von der Tatsache durchdrungen, „daß alle

diese hier angeführten Wunder wirklich geschehen sind, entweder in früherer Zeit oder vor den Augen der Boten des Täufers. Das allermerkwürdigste ist daher, daß die Liste mit etwas geschlossen werden soll, was überhaupt kein Wunder ist. Man konnte unmöglich der vorhergehenden Aufzählung wirksamer entgegenarbeiten als durch die einfache Einschaltung dieses Schlußsatzstückes. *Die Evangelisten können also nicht ganz aus eigenem Antrieb den Zusatz gemacht haben.* Auch konnte Jesus — wenn wir Wunder als beabsichtigt annehmen, — die Wirkung seiner Worte nicht auf so außerordentliche Weise neutralisieren. Andererseits paßt das Satzstück wunderschön, wenn Jesus nicht von leiblich, sondern von geistlich Blinden, Lahmen, Aussätzigen, Tauben, Toten sprach. Das ist auch der Sinn, den diese Worte tatsächlich in den alttestamentlichen Stellen haben: Jes. 35. 5f.; 61. 1, wo der Ursprung unserer Stelle ist; auch paßt dann sehr gut die Fortsetzung Matth. 11. 6, Luk. 7. 23, wo es heißt: „selig ist, wer sich nicht an mir stößt“ (d. h. *an meiner anspruchlosen Einfachheit*). Hier haben wir also einen Fall, so bemerkenswert wie er sicher ist, in dem ein Jesuswort, *obgleich vollkommen mißverstanden*, mit wörtlicher Genauigkeit — seinem Wesentlichen nach wenigstens — in den Evangelien verschlossen und bewahrt wurde“.

53. Um jeder Ungerechtigkeit vorzubeugen, habe ich dieses Argument an dieser wichtigen Stelle in extenso zitiert. Es enthält viel, das wohl ganz richtig sein wird. Wir haben kursiv gedruckt, was als unverbürgte Darstellung erschien. Professor Schmiedel wird sich irren, wenn er meint, die Evangelisten hätten etwas falsch verstanden. Sie haben die Ausdrücke blind, lahm, aussätzig, taub, tot, arm ganz und gar in ihrem *geistigen* Sinn und mit voller Absicht gebraucht. Sie meinten überhaupt keine körperlichen Wunder, und sie haben ganz richtig die Situation zusammengefaßt in dem steigernden: „den Armen wird die frohe Botschaft verkündet“, — d. h. das Evangelium wird unter dem armen Heidentum verkündigt, — eine kraftvolle, packende Darstellung der ersten Missionstätigkeit. Die Stelle ist entschieden durchaus einheitlich und in sich folgerichtig. Die „anspruchlose Einfachheit“ ist einfach eine Phantasie. Gleichviel, wie du die Evangelien erklärst, Jesus war weder einfach noch anspruchlos (s. Anhang III. S. 222). Der milde und liebenswürdige Jesus lebt nur in der Einbildung der modernen Christen. Aber gerade der Satz: 197

„der sich nicht an mir stößt“ ist höchst bedeutsam und bezeichnend. Was an Jesus konnte Anstoß geben, was konnte einen stolpern machen, wenn er ihn annahm? Gewiß nicht die Einfachheit, auch nicht Anspruchslosigkeit. Eins und nur dies allereinzige: sein halbheidnischer Ursprung, die Tatsache, daß die „neue Lehre“ nicht aus dem geheiligten Boden Judäas erstand, nicht im Schoße der strengen Pharisäer- oder Priesterpartei, nicht im heiligen Schatten des Tempels, sondern weit weg in der Diaspora, unter den Heiden, — dort stieg das große Licht auf in der tiefen Finsternis der Völker und an dieser Tatsache hat sich das Volk Israel fortwährend gestoßen. Es scheint also, daß diese berühmte Stelle offen zugunsten unserer Position spricht. Sehr zu beachten ist der Gebrauch des Ausdrucks „der Christus“ (II. 2), aber wir haben hier an dieser Stelle kein Interesse daran, ihm weiter nachzugehen.

54. IV. Zum letzten kommen wir zu dem Mißverständnis der Jünger in betreff des Sauerteigs der Schriftgelehrten und Pharisäer Mark. 8. 14—21 (Matth. 16. 5—12; Luk. 12. 1) „Sehet zu, nehmt euch in acht vor dem Sauerteig der Pharisäer und dem Sauerteig des Herodes“ (bei Matthäus „und der Sadduzäer“, bei Lukas einfach „der Pharisäer“). Der Kern der Ausführungen und Folgerungen Professor Schmiedels scheint in zwei Sätzen gegeben zu sein: „Beide Evangelisten haben vorhin die Speisung der 5000 und 4000 als *Tatsache* berichtet.“ Er tritt dann den Nachweis an, daß nur, wenn man annimmt, die „Speisung der 5000 und der 4000 sei keine historische Begebenheit, sondern ein Sinnbild“, die Rede Jesu verständlich wird, und fährt dann fort: „Es ist außerordentlich überraschend und doch zugleich ein Zeugnis der Wiedergabe älteren Stoffs, daß die Evangelisten Markus und Matthäus überhaupt die vorliegende Geschichte bringen — eine Geschichte, die *in ihrem Verständnis des Speisungswunders* so sinnlos ist.“ Wieder drucken wir die paar Worte kursiv, gegen die wir Einwendungen zu machen haben. Natürlich können wir nicht angeben, wer zuerst die Gleichniserzählung von der Speisung mißverstand, aber es ist noch kein Beweis dafür erbracht worden, daß Markus oder Matthäus sie falsch verstanden oder diese Speisungen als „wirkliche Geschehnisse“ berichtet hätten. Wenn wir diese Stütze entfernt haben, stürzt das Argument in der Encyclo-

mysteriöses Dunkel gehüllt, aber vernünftigerweise können wir nicht für ihre restlose Aufhellung verantwortlich gemacht werden. Es genügt für unsere Zwecke, wenn wir die eindeutige Erkenntnis gewinnen, daß sie nichts enthält, was den Gedanken uns nahelegte, daß Jesus nur ein Mensch war oder daß die ältesten Kompilatoren ihn als solchen begriffen.

SCHLUSS

55. Damit sind die „Neun Säulen“ gestürzt. Nicht eine einzige von ihnen hat Material erbracht, das für die geläufige kritische Stellungnahme spräche, während dagegen einige von ihnen lebhaft geradezu gegen sie zeugen. Aber der Einsturz und das Zerschmettern dieser Pfeiler hat weit größere Bedeutung, als daß nur diese einzelnen Stützen in Dunst aufgelöst wären. Denn sie waren die ausgewählten Stellen, auf welche die musterhafte Kritik sich gründete und ihre Sache wagte. Sie verschafften ihr die glaublichsten Gründe, die zu finden waren, die am wenigsten zweideutigen Anzeichen, die in den Evangelien zu entdecken waren. Und diese auserlesenen Zeugen machen in einem Kreuzverhör Aussagen, die entweder durchaus negativ sind oder aber sicher positiv gegen die Idee sprechen, zu deren Unterstützung sie aufgerufen worden waren. Wenn nun diese Zeugen derart umschlagen, wo sollen wir denn dann noch etwas in den Evangelien finden, das fest bleiben wird? Die Antwort muß lauten: nirgends. *Es gibt keine Textstellen in den Evangelien, die eine reine Menschheit Jesu bezeugen.* Er wird natürlich dargestellt, wie er redet, von Ort zu Ort wandert, sogar wie er schläft und (in einer sehr durchsichtigen Parabel) hungert, wie er Wunder tut, ausgeliefert, gefangen, verhört, verurteilt, gerichtet, begraben wird und wieder aufersteht. Aber all das ist nur bildlich gemeint, es ist nur das Linnentuch, das um die göttliche Gestalt der „neuen Lehre“ gekleidet ist, es ist nur die geschichtliche Projektion eines Systems religiöser Ideen. Die tiefen Denker, welche diese Parabeln und Symbole erfanden, waren sich vollkommen des eigentlichen inneren Sinnes bewußt, ebenso auch die ersten, welche sie hörten und wiederholten und niederschrieben.

56. Ja, dieses Bewußtsein überlebte, wenigstens in einigen Gruppen und christlichen Kreisen, unverfälscht und ungetrübt Generationen. Im ersten Viertel des zweiten Jahrhunderts (nach der geläufigen 199

Chronologie), etwa 250 Jahre nach dem Beginn der ersten Ausbreitung in heimlicher Verborgenheit, finden wir, daß der feurige Ignatius es sich in den Kopf gesetzt hat, die Evangelien um jeden Preis, wenigstens in ihren Hauptzügen, geschichtlich zu erklären, und daß er grimmig jeden anklagt, der ihm entgegentrat. Er ist von dem glühenden Eifer eines Menschen erfaßt, der etwas vergleichsweise Neues vorzubringen hat, und nicht mehr von der gleichmütigen Ruhe be-seelt, die nur das gute Alte in seinem bisherigen Bestand erhalten und weiterleiten will. Etwas später, bei Justinus Martyr, finden wir die Bestrebungen derer, welche alles „vergeschichtlichen“ wollten, kurz zu einer Formel zusammengefaßt, die uns sehr auffällig an das apostolische Glaubensbekenntnis erinnert. Bei Irenäus und Tertullian, am Ende des zweiten Jahrhunderts, sehen wir diese Leute tapfer gegen alle älteren Formen des christlichen Denkens kämpfen und sie leidenschaftlich als Häresien neuesten Datums verdächtigen. Die Albernheit dieses Streites liegt auf der platten Hand, und doch bekamen jene in ihrem Kampf die Oberhand über viele Gegner, die weit tiefere Denker und geistreichere Leute waren. Denn jeder, der die Schriften der Ketzerrieher und -jäger mit unparteiischer Aufmerksamkeit liest, muß den Eindruck gewinnen, daß Marcion, Basilides, Valentinus und noch gar manche andere ihren Anklägern weit überlegen waren, was die höchsten Fähigkeiten religiöser Intuition und theologischer Spekulation betrifft. Damit wird aber nicht in Abrede gestellt, daß diese edlen Gnostiker, denen wir, wie der berühmte Harnack offen und gerne zugibt, so viel verdanken, zu oft in ihren kühnen Konstruktionen überspannt und hoffnungslos phantastisch sind. Ihre Spekulationen waren träumerisch, phantasmagorisch, voller Nichtigkeiten, die nicht in den allgemeinen sozialen und religiösen Bestand der Zeit paßten. Kein Wunder, daß sie in dem Kampfe mit den konkrete Tatsachen bietenden vergeschichtlichen Bestrebungen eines Irenäus, Tertullian und anderer den kürzeren zogen. Wir brauchen nicht zu bedauern, daß sie fehlschlügen, denn sie sind in Überspanntheiten der verschiedensten Art abgeschweift, und verdienten gar keinen Erfolg. Trotzdem, wir verdanken ihnen unübersehbar und unaussagbar viel, wäre doch ohne ihre Angaben die Entdeckung des eigentlichen Ursinns und -geistes der christlichen Mission uns ganz unmöglich gewesen, der heutzutage so überladen

ist und überwuchert von der entarteten Projektion ins Geschichtliche, die durch über tausend Jahre erzwungen wurde. Doch wollen wir von dieser flüchtigen Abschweifung nun wieder zu unserem eigentlichen Thema zurückkehren.

57. Zum Schluß sei noch einmal die Aufmerksamkeit darauf gelenkt, wie sehr Professor Schmiedel die geschichtliche Kritik durch seine scharfe und prägnante Formulierung der verschiedenen logischen Gesichtspunkte des fraglichen Problems sich verpflichtet hat. Durch Erschließung und Aufzeichnung der Bollwerke der im Schwange gehenden kritischen Anschauung hat er es möglich gemacht, den Streitpunkt klar und deutlich abzugrenzen und festzustellen, im Handgemenge zu ringen und so die Schlacht zu einem unzweideutigen Ende zu bringen. Solange Verteidiger der Geschichtlichkeit mit leeren unangreifbaren Rhapsodien über die eindrucksvolle Persönlichkeit Jesu kämpfen, von denen keine zwei Züge aufweist, die auch nur einige erkennbare Ähnlichkeit untereinander oder mit dem Original der Evangelien haben, — solange muß selbst die kräftigste und treffendste Entgegnung sich darein ergeben, daß sie nur in die Luft schlägt. Mit welchem Gewinn soll man solche Nebelgebilde niederschlagen, die wie der Geist von Loda formlos ins Dunkel hinabgleiten — nur um sich wieder zu sammeln und ihre Donner Sprache aufzufangen und ihre düsteren Speere zu schütteln? Im Falle Schmiedels aber begegnet man etwas Wirklichem, Greifbarem, streng Untersuchtem und sorgfältig Ausgedachtem. Wenn diese Säulen sich aufrechterhielten, so wäre dann die historische Auffassung Jesu als ein bleibendes Eigentum des menschlichen Geistes als unveräußerlich und unzerstörbar erwiesen. Ihr Fall und Zerbröckeln bedeutet das Vergehen des gegenwärtigen Baus des Christentums und seinen Ersatz durch einen älteren, erhabeneren und mehr vergeistigten Tempel.

Mächtiger
Der Erdensöhne,
Prächtiger
Baue sie wieder,
In deinem Busen baue sie auf!

ANHANG I. *Ergänzung zu § 18*

Luk. 2. 52 lesen wir: „Jesus nahm zu an Weisheit und Gestalt und Gnade bei Gott und Menschen.“ Professor Schmiedel war zu vorsichtig oder zu klug, um diese Stelle auch seinen Grundsäulen zuzuzählen, aber sein tüchtiger Schüler, Dr. Arno Neumann — der tief gerührt ist durch die „einfachen, nüchternen, unbefangenen geschichtlichen Daten, die wir in den (synoptischen) Evangelien finden“ —, war nicht so gescheut. Mit dieser Stelle krönt er seine Liste (die im übrigen mit der Schmiedels übereinstimmt) der „Darstellungen, die nicht mehr und nicht weniger sein können als Reste der Wahrheit, wertvolle Bruchstücke“ usw., und er fügt hinzu: „hätte der Verfasser Jesus als eine Gottheit verehrt, so hätte er ihn uns als vollkommen erwachsen vorgeführt“ (Jesus S. 10). Dies ist auch ein wertvolles Bruchstück, ein Beispiel der Gewohnheiten ausgezeichneter Kritiker; es ist tatsächlich von unschätzbarem Werte für die Zwecke unseres Arguments. Einer oder zwei Züge verlangen wohl sorgfältige Untersuchung.

Dr. Neumann ist dessen sicher, daß „einer, der Jesus als Gottheit verehrte, ihn uns als vollkommen erwachsen würde dargestellt haben“. Aber wie kann er dessen so gewiß sein? Sind nicht die von Anbetern erdichteten Göttergeschichten voll von Erzählungen über Geburt und Kindheit? Hat Dr. Neumann Bacchus und Zeus vergessen? Erzählt uns nicht Pindar davon, wie Leto mit ihrem heiligen Fußtritt das schwimmende Eiland Delos festmachte und es so zu einem unbeweglichen Wunder der ganzen Erde machte, um dort ihre gesegneten Kinder zur Welt zu bringen? Zweifelt etwa jemand daran, daß Pindar Apollo und Artemis als Götter verehrte? Die Geschichten von Geburt und Kindheit Jesu stehen ganz auf gleicher Linie mit anderen Theogonien, welche die Alten ersonnen, die alle jene wunderbar Geborenen doch als Götter verehrten.

Man muß allerdings recht wohl beachten, daß diese Geschichten im Matthäus- und Lukasevangelium *nicht auf die älteste Erzählungsschicht zurückgehen*. Es wird auf allen Seiten anerkannt, daß sie spätere Zutaten sind. Es ist die vollerblühte Blume, die fast ausgereifte Frucht der vermenschlichenden Tendenz, die solch eine Zerstörung an der ursprünglichen Lehre von Jesus angerichtet hat. Sie oder
202 selbst einen Teil davon als Beispiele für die uranfängliche Auffassung

in den Evangelien anzuführen, ist ein bemerkenswertes Verfahren der Kritik. Zweifellos wäre es viel vorteilhafter und wertvoller für die neue Gottheit gewesen, wenn sie sogleich in voller Blüte ihrer himmlischen Gewalt auf der Bühne aufgetreten wäre, ohne die ihr Abbruch tuenden „Andeutungen irdischer Abstammung“. Eben das tut ja Markus (I. 1—2): „Anfang des Evangeliums von Jesus Christus: Wie geschrieben steht in dem Propheten Jesaias: Siehe ich sende meinen Boten vor dir her, der soll dir den Weg bereiten; hört, wie es ruft in der Wüste: bereitet den Weg des Herrn, macht eben seine Pfade.“ Es ist der Herr (Jehovah), der kommt, der kommt mit Macht. Ähnlich der vierte Evangelist, der einen weniger poetisch erhabenen, jedoch philosophisch tieferen Grundton anschlägt. Nur Matthäus und Lukas machen der Schwachheit der menschlichen Natur Zugeständnisse und öffnen der langweiligen Prozession von Kindheitsevangelien das Tor. Wegen unserer Herzenshärte tun sie das, aber im Anfang war es nicht so.

Dieser Vers, den Dr. Neumann an die Spitze der Schmiedelschen Reihe stellt, ist wirklich ein schlagendes Beispiel für den Prozeß, durch den die ganze evangelische und apokryphe Geschichte ins Leben trat. Zuerst, wie noch in der Erzählung des Markus, bestand nur die Absicht, die göttliche Gestalt, welche die Bühne betreten hatte, ein klein wenig menschlich zu zeichnen. Doch, wenn hier die großen Ideen, die im Denken des Evangelisten brodelten, nur einigermaßen historisiert, dramatisiert oder symbolisiert werden sollten, mußte nun schon der Grundsatz des Xenophanes befolgt werden, die *Gottheit* mußte als Mensch dargestellt werden, der sprach, umherwanderte, schlief, Machttaten vollführte und zuletzt sogar starb. Ähnlich ist, doch in noch schwächerem Grade, in der ältesten Redesammlung (Logoi, Logia) Jesus notwendigerweise als Mensch, als redend gezeichnet — eine Rede wurde allgemein eingeleitet mit dem Ausdrucke: „Jesus sagt“ (*ὁ Ἰησοῦς λέγει*) oder so ähnlich. Das war genau parallel der üblichen Einleitung in den Prophetenbüchern: „So spricht Jehovah“, „Ein Wort Jehovahs“ usw., und in der Tat beherrscht die Auffassung von Jesus als einem neuen Jehovah oder wenigstens einem Für-Jehovah durchaus die altchristliche Literatur.

Stufenweise und ganz natürlich entwickelte sich das künstlerische Empfinden mehr und mehr, dramatische Situationen wurden aus- 203

gedacht und dann als Umrahmungen für die Reden ausgearbeitet, die sich selber einer umfassenden Entwicklung und Erweiterung unterziehen müssen. Zu diesem Vorgang verschafft uns das vierte Evangelium die vollendetsten Illustrationen. Zur selben Zeit oder auch etwas später machte sich die Tendenz bemerkbar, auch ohne zwingende Notwendigkeit, sogar ohne triftigen Grund ins Menschliche zu übertragen, Gott die Leiden, sogar die Schwächen eines Menschen beizulegen, und besonders das Rührende und Sympathische zu betonen. So legt der vierte Evangelist Nachdruck darauf, daß Jesus jemanden liebte und noch mehr: daß er weinte, während die späten Erzählungen bei Matthäus und Lukas, welche die scheue Zurückhaltung des Markus entweihen, uns darüber unterrichten, daß er fastete und nachmals auch Hunger litt. Am letzten und wenigsten entschuldbar, wenngleich vollkommen natürlich, sind die Geschichten von Geburt, Kindheit und Jugend. Nachdem der vermenschlichende Prozeß über die feierliche und ehrwürdige Gottheit in der ursprünglichen Auffassung triumphiert hatte, war es unvermeidlich, daß die menschliche Phantasie Fragen um Fragen stellte, und ihre Fragen auch beantwortete: Wie wurde er gezeugt? Wie geboren? Welche Wunder verherrlichten seine ersten Jahre? In dieser ganzen Entwicklung erkennen wir die gewöhnliche Äußerung und Betätigung der menschlichen Natur. „Das Maß für alle Dinge ist der Mensch“, sagt Protagoras; in allen Zeiten war der Mensch der Maßstab, den er an das Universum angelegt hat, um es dann in Gedanken zu messen, zu erklären und zu konstruieren.

ANHANG II. *Die Austreibungen der Dämonen*

Die Anschauung, daß die Dämonen des Neuen Testaments die Heidengötter sind und ihre Austreibung die Überwindung des vorherrschenden Bilderdienstes durch die Einführung des Jesuskults besagen soll, ist von so fundamentaler Bedeutung und sogar wesentlich für ein entsprechendes Verständnis des ursprünglichen Sinnes der Evangelien, daß es gut sein wird, wenn wir uns mit dieser Frage noch etwas näher befassen, als es bis jetzt geschehen ist.

Wenn wir den Gebrauch und das Vorkommen von *δαίμονιον* im 204 Neuen Testamente zählen, so wird uns die überraschende Häufig-

keit auffallen. Es findet sich bei Matthäus 11 mal, bei Markus 13, bei Lukas 23, bei Johannes 6, in der Apostelgeschichte 1 mal, im 1. Korintherbrief 4 mal (10. 20, 21), 1. Timotheus 1 mal, Jakobus 1 mal, in der Offenbarung 3 mal. Außerdem: bei Matthäus treffen wir *δαμονίζομαι* (einen Dämonen haben) 7 mal, bei Markus 4 mal, bei Lukas 1 mal, ebenso bei Johannes (10. 21). Ganz gleich erscheint wohl der Ausdruck *unreiner* oder *böser Geist* *πνεῦμα ἀκάθαρτον* oder *πονηρόν*), der 4 mal bei Matthäus steht, 11 mal bei Markus, 9 mal bei Lukas, 6 mal in der Apostelgeschichte (5. 16; 8. 7; 19. 12, 13, 15, 16), in der Offenbarung 2 mal (16. 13; 18. 2). Außerdem haben wir 1 mal *δαίμων* (Dämon) Matth. 8. 31, und Geist der Weissagung (*πνεῦμα πύθωνα*) Apg. 16. 16. So können wir sagen: Der Gedanke findet sich bei Matthäus 23, bei Markus 30, bei Lukas 33, bei Johannes 7, in der Apostelgeschichte 7 mal, ganz verstreut und ohne besondere Bedeutung noch im 1. Korinther-, im 1. Timotheus- und Jakobusbrief, sowie in der Offenbarung. Im großen und ganzen ist er also auf die Synoptiker beschränkt, denn die johanninischen Schriften gebrauchen den Gedanken *nur im Zusammenhang mit dem Vorwurf: er hat einen Dämonen, der gegen Jesus erhoben wurde* (7. 20; 8. 48, 49, 52; 10. 20, 21). Der Gedanke einer Austreibung von Dämonen, die eigentliche Sache, von der wir hier reden, finden wir bei Johannes nirgends. Desto auffälliger ist sie bei den Synoptikern, aber auch hier finden wir etwas besonders Beachtenswertes: alle Bezogenheit auf Dämonen und unreine Geister gehört in die Zeit der galiläischen und nirgends der jüdischen Wirksamkeit Jesu. Das letztmal stößt uns dieser Ausdruck auf in Matth. 17. 18, nach der Verklärung; bei Mark. 9. 38 in Kapernaum, bei Luk. 13. 32 scheinbar in Galiläa, als er nach Jerusalem wanderte. Hier liegt also etwas vor, das wir unbedingt erklären müssen. Die Fälle von Besessenheit oder Dämonenaustreibung sind in Galiläa ohne Zahl gewesen; in Judäa ist nirgends einer festzustellen. Ist es denkbar, daß epileptische, nervöse Leiden und Mondsuchtigkeit in Galiläa so auffallend häufig auftraten, während in Judäa sich nichts davon findet? Doch sicherlich nicht; es ist ja doch eine von der Ethnologie anerkannte Tatsache, daß die Juden besonders unter derartigen Anfällen zu leiden haben, obgleich sie andererseits ungewöhnlich kräftig und gesund sind. So gibt es nur eine 205

allereinzige Erklärung dieser sonderbaren Unterscheidung der beiden aneinander grenzenden Gebiete in den Evangelien: die in Frage stehenden Krankheiten waren geistlicher Natur, die ganze Scharen von Heiden Galiläas bedrückten, aber nicht die Juden in Judäa; es waren die Krankheiten der falschen Religion, der Dämonenverehrung, des Heidentums¹.

Man soll doch ja nicht denken, es sollte geleugnet werden, daß es dort Epileptische, Mondsüchtige, Wahnsinnige, Neurastheniker gab, in Galiläa wie auch in Judäa. Natürlich gab es dort welche, und gibt es und wird es immer welche geben. Ja, es entnimmt der Symboliker, nachdem er einmal den damaligen Polytheismus, diese vielgestaltige Verirrung des menschlichen Denkens, als Dämonenbesessenheit dargestellt hat, ganz natürlich und fast genötigt die Züge seiner Darstellung, seiner eigenen Beobachtung oder wenigstens seiner Kenntnis des Ganges der Angriffe auf merkwürdige Patienten.

Die Alten kannten natürlich den Gedanken, daß jemandes Sein und Wesen unter der Gewalt eines Dämons stehe, obwohl dies besser durch *δαμονιάω* als durch *δαμονιζομαι* zum Ausdruck kam, was eigentlich verhängt oder gar vergöttert bedeutet. Aber daß derartige Anfälle ganze Scharen in Galiläa ergriffen oder daß der Evangelist die Scharen als von solchen Anfällen ergriffen darzustellen die Absicht gehabt hätte, das ist ganz undenkbar.

Es ist sehr beachtenswert, daß, obgleich dieses Dämonenaustreiben in den Evangelien (und sogar in ihrem Echo Apg. 10. 38) als die Haupttätigkeit Jesu dargestellt wird, obgleich gerade diese die Macht ist, die Jesus den Jüngern hauptsächlich verlieh, wir doch freilich auch nirgends etwas von ihrer Auswirkung hören. Die Stellen der Apostelgeschichte (5. 16; 8. 7; 19. 12) sind so inhaltlos und allgemein, symbolische Ausdrücke ohne irgendwelchen geschichtlichen Inhalt. Es kann doch nicht sein, daß eine Kraftauswirkung, die während des

¹ Nach Keim (III. 53) stand in Jericho die heilende Kraft Jesu auf ihrer höchsten Höhe, „auflodernd wie eine Feuerflamme“, aber Bacon (The Beginnings of Gospel Story 146) meint, diese Flamme sei fast bis zum Erlöschen zusammengesunken, als er weiter südwärts von Galiläa wanderte. „Der Gang der Ereignisse fordert darum nicht unbedingt die Wiederentzündung der flammengleichen Heilmacht Jesu bei dieser einzelnen Gelegenheit so weit weg von ihrem eigentlichen Wirkungsgebiet.“ D. h. gerade wo Keim die wunderwirkenden Kräfte des Heilands wegen des Volksglaubens am tätigsten fand, gerade da sieht Bacon sie still und pulslos liegen!

Lebens Jesu von solcher außerordentlichen Bedeutung gewesen und durch einen besonderen Akt auf seine Nachfolger übertragen worden war, unmittelbar darauf und für immer, nicht erst nach seinem Tode, sondern schon vorher, bei seinem Übertritt nach Judäa, verschwunden sein sollte. Wäre die Behandlung solcher Krankheiten ein Stück der Wirksamkeit der Apostel gewesen, so hörten wir doch sicherlich davon sowohl in der Apostelgeschichte wie in den Briefen.

Wie ist das dann zu erklären? Ganz einfach so: Die Synoptiker sind Dichter und Symboliker, aber die übrigen Schriftsteller des Neuen Testaments haben diese bildliche Redeweise fast völlig verlassen. Sie ziehen vor, die Propaganda in deutlicheren, buchstäblich zu fassenden, bildlosen Ausdrücken darzustellen und die Hülle der Symbolik von ihrer Sprache zu nehmen. Nur ganz selten, in den wenigen angegebenen Stellen, verfällt der Verfasser der Apostelgeschichte wieder für einen Augenblick in die symbolisierende Ausdrucksweise der Synoptiker.

Wir können dessen ganz und gar sicher sein, daß die ersten Prediger keine Dämonenaustreibungen vornahmen, und auch gar nicht beanspruchen, es getan zu haben. Es ist für uns wirklich eine wahre Erquickung, wenn wir wissen, daß unsere edle Religion in ihrer Urform nicht die magische und zeitweise Erleichterung des Befindens hoffnungslos Kranker ist. Daß eine Religion, von deren Haupt-eigenschaften solche Marktschreierei eine gewesen wäre, die Intelligenz des römischen Weltreichs übermocht haben sollte, wäre außerordentlich schwer glaubhaft zu erweisen. Dabei ist nicht vergessen, daß auch Schmiedel den Beweis dafür zu erbringen versucht hat, solche Heilungen Dämonischer seien in den ersten Tagen der Kirche häufig gewesen, auch soll nicht in Abrede gestellt werden, daß ein Schwärmer vielleicht einmal solch eine Heilung vorgenommen haben mag, unter den entsprechenden Bedingungen und Voraussetzungen sogar mit teilweisem und anscheinlichem Erfolge. Solche außergewöhnliche Fälle, die manchmal schwer oder überhaupt nicht zu verstehen sind, mögen gelegentlich wohl zu konstatieren sein. Daß sie aber praktisch in der ältesten Kirche keine Rolle spielten, ist das, was aus Schmiedels eigenem Zeugnis am allerklarsten hervorgeht. Gehen wir einmal ins einzelne.

Schmiedel sagt (Gospels 144): „Nach Mark. 6. 5 f. (s. § 140 b, was 207

wir schon behandelt haben, S. 195) haben wir anzunehmen, daß Jesus heilte, wenn er Glauben fand. Diese Kraft ist so stark im ersten und zweiten Jahrhundert bezeugt, daß es, in Hinblick auf die geistige Größe Jesu und die eindrucksvolle Ausprägung seiner Persönlichkeit (was ja alles eingebildet ist!) wirklich Schwierigkeiten bereitete, wollte man sie ihm abstreiten. Sogar die Pharisäer leugnen seine Heilungswunder nicht ab (in den Texten ist nur die „Austreibung der Dämonen“ erwähnt), wenngleich sie dieselben auf einen Vertrag (?) mit Beelzebul zurückführen, Mark. 3. 22; Matth. 9. 34; 12. 24; Luk. 11. 15. Nach Matth. 12. 27, Luk. 11. 19 taten die Jünger der Pharisäer auch solche Wunder (Bekehrungen zum Judentum?). Der Mann, der nicht mit den Jüngern Jesu zog, treibt Dämonen aus (aber nur „in deinem Namen“) Mark. 9. 38, 40; Luk. 9. 49; dasselbe ist von denen gesagt, die Jesus am Jüngsten Gerichte verdammt, Matth. 7. 22. (Diese „trieben auch Dämonen aus“ „in deinem Namen“, d. h. sie überwand den Götzendienst durch die Verkündigung des Jesuskults). Paulus versichert, daß er selber eine ähnliche Kraft besessen habe (2. Korintherbrief 12. 12; Römer 15. 19), auch von anderen Christen erzählte er es (1. Kor. 12. 8-11, 28); Justinus erwähnt Teufelsaustreibungen (Apol. 26. Dial. 30. 35. 39. 76. 85); so auch Tertullian (Apol. 23), Irenäus (2. 31f., Eusebius Kirchengeschichte 5. 7), und Quadratus (Eusebius Kirchengeschichte IV. 3. 2.). Auch (in einer Fußnote, wie bei) Josephus cf. B. J. II. 8. 6; VII. 6. 3; Ant. III. 11. 3; VIII. 2. 5 und c. Ap. 1. 31; bei Plinius N. H. 30. 2., bei Lucian Philops. 16 f. Nach Tacitus (Hist. 4. 81) hat Vespasian einige Wunderheilungen vollführt.“

Gewiß eine fast erschreckende Reihe von Autoritäten. Wir brauchen nur die Zeugnisse zu untersuchen, welche angeblich von einem buchstäblichen Dämonenaustreiben reden. Soweit die Evangelien in Betracht kommen, haben wir durch die eingeklammerten kurzen Bemerkungen hinreichend erwiesen, daß hier von einer wirklichen Bezeugung gar keine Rede sein kann. Die Stellen sind viel einfacher zu verstehen von der Bannung des Götzendienstes durch die Predigt von Jesus. Was Paulus betrifft, so haben wir bereits gesehen, daß er nie in Zusammenhang mit solch einem Exorzismus gebracht oder genannt wird, er selber spricht auch nirgends davon. Die erste an-

208 gegebene Stelle erklärt nur: „Die Zeichen des Apostels sind doch

in eurer Mitte verwirklicht worden mit Dulden aller Art, sowie mit Zeichen, Wundern und Krafftaten.“ Römer 15. 19 (wie ich nachgewiesen habe, siehe J. B. L. 1901. 129—157; 1902. 117—169, ein späterer Zusatz zum Briefe) ist der Ausdruck noch vager: „in Kraft von Zeichen und Wundern“ — das ist kein Hinweis auf eine Dämonenaustreibung.

1. Kor. 12. 8—11 sind „mehrere Gaben des Geistes“ erwähnt, darunter auch „Gaben der Heilung“; ebenso Vers 28: „Gaben der Heilung“, — in beiden Fällen ohne weitere Besonderung. Offenbar können wir daraus nichts schließen.

In Justins Apologie 26 lesen wir, „daß auch nach Christi Himmelfahrt die Dämonen gewisse Leute ausschickten, die sich selber als Götter bezeichneten, welche nicht nur nicht von euch verfolgt, sondern vielmehr als der Verehrung würdig von euch anerkannt wurden. Ein gewisser Simon, ein Samariter aus dem Dorfe Gittae, der unter Claudius Cäsar vermittle der Kunst einwirkender Dämonen Zaubervunder in eurer Hauptstadt Rom vollbracht hat, wurde für einen Gott geachtet und von euch durch eine Statue als ein Gott geehrt. Diese Statue stand am Ufer des Tiber zwischen zwei Brücken mit folgender lateinischer Inschrift: Simon, dem heiligen Gott (*Simoni deo Sancto*)“. Hier genügt es, wenn wir uns vor allem merken, daß darin kein Hinweis auf Dämonenaustreibungen enthalten ist und selbst wenn, so würde das nichts beweisen, denn Justin zieht sich hier den Verdacht der Unzuverlässigkeit zu. In Wirklichkeit hieß die Inschrift *Semoni Sanco Deo. Fidio Sacrum Sex. Pompeius S. P. F. Col. Mussianus Quinquennalis Decur Bidentalis Donum Dedit.*

Dieser Semo, den Justin fälschlicherweise als Simon faßt, war ein Sabinergott des Eides oder der Verträge („*sancus a sanciendo*“), darum auch *Fidius*, „a *fide*“ genannt, und hat mit Simon Magus nicht mehr zu tun als mit Simon Petrus. Dazu ist es restlos klar, daß Justin selber die Dämonen als falsche Götter betrachtet.

Diese Tatsache ist vollauf bestätigt durch die nächste Beweisstelle Dial. 30. „Darum bitten wir täglich Gott, er möge uns vor den Dämonen, die der Verehrung Gottes fremd gegenüberstehen, die wir vorher angebetet haben, durch Jesus Christus bewahren, daß wir nach unserer Bekehrung zu Gott durch ihn fehlerlos dastünden. Denn ihn nennen wir Heiland und Erlöser, vor der Macht eben seines

Namens erzittern sogar die Dämonen, die, nachdem sie heute im Namen Jesu Christi, des unter Pontius Pilatus, dem Prokurator von Judäa, Gekreuzigten, ausgetrieben wurden, ihm untertan sind. So daß daraus allen klar erkennbar hervorgeht, daß sein Vater ihm solche Gewalt gegeben hat, so daß sogar die Dämonen seinem Namen und der Auswirkung seiner Kraft unterworfen sind.“ Offenbar setzt Justin die Dämonen und die heidnischen Götter in eins, und wenn er irgendeinen anderen Sinn mit dem Exorzismus und der Unterwerfung dieser Dämonen unter den Namen Jesu verbindet, dann den Zusammenbruch der heidnischen Gottheiten vor der Predigt von Jesus, hat er nur später den altgebräuchlichen Ausdruck „Dämonen-austreiben“ oder „Dämonen Jesus unterwerfen“ falsch angewandt. Aber es kann doch diese Stelle wirklich nicht als Bezeugung der Tatsächlichkeit einer solchen Austreibung angeführt werden.

Das nächste Zitat (Dial. 35), erwähnt Dämonen nicht, sondern nur „die Kräfte, die auch jetzt noch von seinem Namen ausgehen“; dabei brauchen wir uns wohl nicht länger aufhalten. Auch das nächste tut ihrer keine Erwähnung (Dial. 39), sondern spricht nur von einem, der den Geist der Heilung hat (*ὁ δὲ ἰάσεως*), vielleicht in Anlehnung an 1. Kor. 12. 8—11.

Dial. 76: „Wir nun, die wir an Jesus glauben, als unsern Herrn, der gekreuzigt wurde unter Pontius Pilatus, haben alle Dämonen und bösen Geister uns unterworfen, indem wir sie austrieben.“ Erwinnere dich, daß Justin diese Dämonen deutlich mit den heidnischen Göttern in eins gesetzt hat, und du wirst einsehen, daß es nur eine rhetorisch schwungvolle Stelle ist. Hätte jemand Justinus um eine Illustration gedrängt, so hätte er zweifellos auf einige Bekehrungen hingewiesen, in denen tatsächlich ein heidnischer Dämon-Gott überwunden und ausgetrieben wurde durch die Gewalt des Jesus (-Kults).

Zum Schluß noch Dial. 85: „Denn durch seinen Namen wurden alle ausgetriebenen Dämonen besiegt und unterworfen, durch den Namen dieses Sohnes Gottes und Erstgeborenen aller Kreatur, geboren von einer Jungfrau, der ein Dulder wurde, und gekreuzigt unter Pontius Pilatus von eurem Volke, der starb und wieder vom Tode auferstand und gen Himmel fuhr. Wenn ihr aber im Namen irgendeines unter euch Dämonen austreiben wollt, der ein König war, oder ein Gerech-
210 ter, oder Prophet oder Patriarch, so wird kein Dämon unterworfen,

wenn aber freilich einer von euch durch den Gott Abrahams und den Gott Isaaks und den Gott Jakobs Dämonen austreibt, so werden sie wohl untertan werden. Ich habe euch ja schon gesagt, daß eure Exorzisten, weil sie die Kunst nach der Heiden Weise gebrauchen, mit Verwendung von Räucherwerk und magischen Knoten ihre Austreibung vornehmen“. Ich habe diese Stelle in ihrem ganzen Umfange angeführt, weil sie die kräftigste ist in Schmiedels Reihe, und weil sie aufzeigt, wie sich allmählich das apostolische Glaubensbekenntnis gebildet hat. Doch ist hier nicht der richtige Ort, daß wir uns über die große Bedeutsamkeit des letzteren ausführlicher verbreiten.

Nun darf man aber ja keinen Augenblick glauben, daß der Verfasser dieser Untersuchung die nackte Tatsache der Ausübung des Exorzismus in der fraglichen Zeit abstreiten oder in Frage stellen wolle. Das Wort selber ist ein Zeugnis für die Tatsache und als solches unanfechtbar. Noch mehr, die außerordentlich umfassende magische Literatur der alten Religionen, die zahllosen Zauber- und Beschwörungsformeln legen unbezweifelbares Zeugnis ab. Und das Wichtigste von allem, gewisse Stellen, auf die der Verfasser wiederholt die Aufmerksamkeit gelenkt hat, beweisen ganz bestimmt, daß die Namen Jesus und Nasarja tatsächlich als Namen für Gottheiten bei Beschwörungen gebraucht wurden, und zwar zu einer außerordentlich frühen Zeit im Beginne des Christentums. Der bloße Ausdruck schon „im Namen Jesu“ bezeugt, wie Heitmüller so prächtig dargetan hat, den Gebrauch des großen Namens als magischen Zauber. Daß er bei der Austreibung von Dämonen so gut wie zu anderen Zwecken angewandt wurde, kann von vornherein als wahrscheinlich gelten und gerne zugestanden werden¹. Im Hinblick auf diesen Sachverhalt erscheint

¹ Da ja der Götzendiener sicherlich in gewissem Sinne, als unter dem Einfluß seines Götzen stehend, d. h. als von einem Götzen besessen gedacht wurde, war dem Christen sehr nahegelegt, die körperlichen Schwächen der Heiden ihrer unheilbringenden Besessenheit zuzuschreiben, also war es auch ebenso natürlich, von allerlei Krankheiten, insbesondere geistigen Störungen, als von Jesus, d. h. vom allrettenden monotheistischen Jesuskulte, vollkommen geheilt zu sprechen. Diese Ausdrucks-, sogar diese Denkweise steht also keineswegs in Widerspruch, sondern in vollem Einklang mit unserer Ansicht über die Natur der neutestamentlichen Dämonen und die Bedeutung ihrer Austreibung. Das Wesentliche hierbei ist nun dies: *Dämonenaustreibung läßt sich bei Christus beinahe, wenn nicht schlechthin immer nur in religiösem Sinne, als Überführung von Vielgötterei zum Jesuskult verstehen.* Vergleiche 1. Korinther 12. 2: „Ihr wißt von eurer Heidenzeit, da waren es die stummen Götzen, zu welchen es euch mit blindem Triebe fortriß.“

es nicht als unwahrscheinlich, daß Justins Formel, die sich sehr schnell zum apostolischen Glaubensbekenntnis erweiterte, wirklich bei solch einem Exorzismus rezitiert wurde, zumal da wir wissen, daß man glaubte, durch solche scheinbar geschichtliche Deklamation werde der Zauber verstärkt. So sagt Origenes: (c. Celsus I. c. 6) „Denn sie scheinen nicht durch Zauber die Oberhand zu behalten, sondern durch den Namen Jesu, nachdem sie Geschichten, die von ihm handeln, vortrugen.“

Andererseits ist diese selbe Formel das Glaubensbekenntnis der Kirche geworden bei einer Feierlichkeit der Zulassung oder Aufnahme in diese Kirche. So sehen wir wiederum, daß diese Austreibung der Dämonen im allerengsten Zusammenhang steht mit dem Absagen vom Heidentum und der Annahme des Jesuskults. Daß im letzten Grunde dies die vorherrschende Auffassung und Verwendung unter den Christen war, geht aus dieser Wahrnehmung mit fester Sicherheit hervor: daß die Formel in nur ganz wenigen, vergleichsweise außerordentlichen Fällen bei Dämonenaustreibungen gebraucht worden sein kann, während sie in tausend und abertausend Fällen bei Bekehrungen vom Heidentum (zum Jesuskult) in Anwendung kam. Und selbst dann, wenn wir den Worten des Justin alle irgendmögliche Tragkraft zustehen, so zeigen sie doch noch nicht auf eine tatsächliche Besessenheit und Austreibung derselben hin, die eine zweifellose und hervorragende Erscheinung im frühesten Leben der Kirche gewesen wäre; sie finden sich in Verbundenheit mit der formalen Absage an das Heidentum und Annahme des Christentums; das war freilich eine wirkliche Austreibung, aber eine Austreibung im neutestamentlichen Sinne, wie wir ihn bereits als erforderlich erkannt haben.

Zur Bestätigung dieser Auffassung können wir noch weiter und bestimmter auf Justin uns berufen, denn die allerwichtigste Stelle ist von Schmiedel nicht angeführt, vielleicht weil sie in der zweiten Apologie 45 steht: „Jesus hat den Namen und die Bedeutung eines Menschen und eines Heilandes. Denn auch als ein Mensch war er, wie wir schon sagten, nach dem Ratschluß Gottes des Vaters geschaffen, geboren um der gläubigen Menschen willen und zur Auflösung (oder Austreibung *ἐπὶ καταλύσει* = ad eversionem — Otto) der Dämonen.“ Hier ist also Wesen und Aufgabe Jesu definiert. Er ist ein
212 Retter und Helfer, wie der Name besagt. Wovon errettet und hilft er

denn ? Von Dämonen. Wem hilft er ? Gläubigen. So ist denn jeglicher Zweifel restlos zerstreut. Es ist ganz ausgeschlossen, daß man diese Rettung der Gläubigen von den Dämonen so verstände, als beziehe sie sich auf die Heilung der paar vereinzelt Dämonischen. Justin umschreibt die allgemeine Bedeutung Jesu mit Retter, Heiland, und zwar sei er das um der Gläubigen und der Überwindung der Dämonen willen. Es ist doch sicher, daß das die Bekehrung vom heidnischen Bilderdienst zum Jesuskult bedeuten soll. Und nun beachte die merkwürdigen Worte, mit denen er weiter diese Bekehrung ausführt und beschreibt. „Und nun kannst du von dem lernen, was vor deinen eigenen Augen statthat. Denn viele Dämonische in der ganzen Welt und ringsum in unserer Stadt haben manche von unseren Leuten, den Christen, die im Namen Jesu Christi, des unter Pontius Pilatus Gekreuzigten, Dämonen austreiben, geheilt, nachdem jene von keinem anderen Exorzisten und Beschwörer und Zauberer hatten geheilt werden können; und sie heilen noch heute, indem sie die den Menschen beherrschenden Dämonen vernichten und austreiben.“

Hier ist die Austreibung der Dämonen als ausgesprochene Tätigkeit der Christen beschrieben. Daß im buchstäblichen Sinne der Worte dies die berufsmäßige und gewerbsmäßige Beschäftigung der Christen zu Rom um die Mitte des zweiten Jahrhunderts gewesen sein sollte, ist ganz unglaublich. Es gab doch nur eines, das ihnen als ihr allereigentlichster Beruf zugeschrieben werden konnte, und das war die Bekehrung von Menschen zum Christentum, zur Verehrung Jesu; das ist also die Austreibung der Dämonen, von der Justinus handelt. Der Satz „nachdem jene von keinem anderen Exorzisten und Beschwörer und Zauberer hatten geheilt werden können“, kann sich, aller Wahrscheinlichkeit nach, nur auf die Menge der Religionen und Kulte beziehen, an denen Rom geradezu Überfluß hatte.

Weiter ist der Gedanke und die Bezeichnung der heidnischen Götter als Dämonen nicht etwa nur gelegentlich, sondern gewöhnlich, ja überall bei Justin zu finden. Er erklärt sie für Söhne böser Engel, die den Teufel, Satan, die Schlange zum Fürsten haben, die Opfer und Verehrung von bösen Menschen verlangen, die Menschen unterjochen, unter verstellten Zügen und Namen erscheinen, in Tempeln und Heiligtümern sich bergen, durch Wunder bestechend und schrek-

kend, die Götter heißen, aber doch jeder seinen eigenen Namen haben, die Ketzereien austreuen, den Menschen von Gott und Christus abwendig zu machen suchen, Christen verleumden, die vor der Macht der Menschen enteilen und dem Namen Jesu untertan werden sollen. Nahezu mit all diesen Punkten bringt Justin die allgemeine Stimmung der Christen zum Ausdruck. Auch war er in dieser ganzen Theorie von Heiden nicht ununterstützt, wie etwa von Porphyrius, dem erbitterten Feinde des Christentums. Wir können also mit neuer und gestärkter Zuversicht sagen, daß Justinus, wenn er von der Austreibung der Dämonen spricht, im allgemeinen, wenn nicht doch wirklich in jedem Falle, die Überwindung des Polytheismus durch die Bekehrung zur Verehrung Jesu meint.

Wir wenden uns noch zu den anderen angeführten Autoritäten. In Tertullians Apologetikum (22. 23) finden wir seine Anschauungen über die heidnischen Götter, die Dämonen und bösen Geister dargestellt. Schon in Kapitel 21 hat er den Inhalt der Sendung Jesu umschrieben, die nicht wie die Numas, die Rauhen und Wilden unter den Menschen mildern sollte, indem man sie mit einer Menge Götter schreckte, die zu versöhnen waren, sondern der Erkenntnis der Wahrheit die Augen der bereits hochgebildeten, aber in ihrer Bildung enttäuschten Menschen öffnen sollte (*sed qui iam expolitos et ipsa urbanitate deceptos in agnitionem veritatis ocularet*). Wir müssen doch wirklich die Weltoffenheit und Gerechtigkeit seiner Beurteilung bewundern. Wir brauchen keinen Nachweis dafür zu erbringen, daß das heißt: Numa erfüllte seine Aufgabe durch das vorzügliche Mittel der heidnischen Gottesverehrung und: Jesus kam, sie zu beseitigen und abzuschaffen. Genau so dachte auch, wie wir sehen, Justin sich die Sache, der den bildlichen Ausdruck „Auflösung der Dämonen“ vorzieht. Tertullian geht nun weiter (Kap. 22) und erklärt: „So sagen wir denn, es gibt gewisse Geisteswesen. Der Name ist auch nicht neu. Philosophen wissen (daß es) Dämonen (sind) . . . Wie aber von gewissen gefallenen Engeln, die aus eigenem freien Willen der Sünde verfielen, ein noch verderbteres Dämonengeschlecht sich herleitet, — sie wurden von Gott mit den Erzeugern dieser Nachkommenschaft und dem der ihr Fürst genannt wird, (dem Satan), verdammt — wird in der Heiligen Schrift Punkt für Punkt erzählt . . . Ihre Tätigkeit

214 ist, die Menschen zugrunde zu richten. So zielt die erste Bosheit der

Geister schon auf das Verderben des Menschen . . . unter verschiedenen anderen Irrtümern, wovon der schlimmste der ist, der diese Götter den Menschen empfiehlt, nachdem ihr Denken verwirrt und verstrickt ist . . . Alle Geister, Engel und Dämonen sind geflügelt . . . Ihre Schnelle wird ihnen als Gottheit angerechnet . . . (23) Wenn nun beide Engel und Dämonen ganz dasselbe tun, wie eure Götter, worin besteht dann der Vorrang der Gottheit? Ist die Annahme nicht viel vernunftgemäßer, daß sie selber (die Dämonen) es sind, die sich zu Göttern machen . . . denn, daß die Götter den Engeln und Dämonen gleichwertig und gleichgestellt sind? . . . An verschiedenen Orten ergeben sich Abweichungen, so daß ihr vermutlich infolge ihrer Tempel Wesen als Götter verehrt, die ihr anderswo nicht als Götter gelten laßt . . . aber soweit sinds nur erst Worte; nun wollen wir die Sache selber aufzeigen, durch welche wir beweisen wollen, daß der Rang der gleiche, nur die Namen verschieden sind. Laßt einmal einen jeden vor euer Tribunal herausführen, von dem feststeht, daß er von einem Dämon besessen ist. Dieser Geist wird, wenn ein Christ ihn reden heißt, sich selbst der Wahrheit entsprechend als Dämon bekennen, wie er anderswo sich fälschlicherweise als Gott zu erkennen gab . . .

Jene Himmelsjungfrau, die Regen verheißt (die Karthagische Juno?), jener Äskulap, der dem Socordius und Thanatius und Asklepiodotus, die eben dann an einem anderen Tag sterben müssen, Arzneien verschreibt, um ihr Leben zu verlängern: wenn sie, da sie es ja nicht wagen, einen Christen zu belügen, nicht sich als Dämonen bekennen, dann tötet diesen ganz unverschämten Christen.“

Daraus geht hervor, soweit es durch die neblige Rhetorik Tertullians hindurchschimmert, daß er einen Gott nur für einen, in dem Tempel verehrten Dämonen hält. Weiter erklärt er, daß ein von einem Dämonen Besessener sich selber als Dämonen bezeichnen würde, falls ihn ein Christ fragte. Der Sinn des letzten Satzes ist hoffnungslos dunkel; vielleicht bezieht er sich auf einen Vorfall, von dem wir keine Kenntnis haben. Öhler sagt: „Ich habe diese Stelle, die darum fast verzweifelt ist, daß es uns vollkommen unbekannt ist, auf welche Geschichte Tertullian Bezug nimmt, durch eine Konjektur zu verbessern gesucht.“ Offensichtlich kann sich kein Beweis auf eine solche Stelle gründen. Vielleicht liegt hier überhaupt kein Ereignis 215

zugrunde. Tertullians Prahlerei, daß der Besessene, wenn ein Christ ihn fragte, sich selbst als Dämonen bekennen würde, bedeutet vielleicht nur, daß ein Mensch unter derartigen Umständen zum Christentum bekehrt wurde oder werden könne, daß er dem Heidentum abgesagt und den Jesuskult angenommen habe. Wir müssen uns daran erinnern, daß Tertullian ein Fürst unter den Rhetorikern war, dem eine klare, deutliche Sprache etwas nahezu unmögliches war. Nach langem Deklamieren, was den Punkt des Beweises kaum angeht, äußert er sich: „Ei, all unsre Herrschaft und Macht über sie kommt aus dem Nennen des Namens Christi . . . sie fürchten Christus in Gott und Gott in Christus, darum sind sie den Dienern Gottes und Christi untertan.“ Das sieht ganz so aus, als ob es nur leere Deklamation wäre, für die vielleicht die einzige Grundlage die tatsächliche Bekehrung eifriger Götzendiener zum Christentum abgibt. Wir beachten, daß Tertullian nichts für sich selber, persönlich, in Anspruch nimmt und daß er nichts als von ihm selbst beobachtet bezeugt. Unser Verdacht bekommt Nahrung durch die folgende Bemerkung: „Endlich erzeugen diese Zeugnisse für eure Götter gewöhnlich Christen: indem wir daran möglichst fest glauben, glauben wir an Christus den Herrn.“ In Anbetracht dessen, daß Tertullian alles andere dem rednerischen Effekt opfert, kann man schwerlich mit Sicherheit annehmen, daß er etwas anderes im Sinne hatte als die Bekehrungen zeitweise Nervenkranker zum Christentum.

Es mag angemerkt werden, daß seine Wertung der Dämonen ausführende Bestätigung und Wiederholung findet in den Spalten der urchristlichen Literatur. Irenäus (II. 4. 6) erklärt, daß „alle Dinge dem Namen des Höchsten und Allmächtigen unterworfen seien; und durch Anrufen desselben wurden schon vor dem Kommen unseres Herrn Menschen gerettet, sowohl von niedrigen Geistern als von mannigfaltigen Dämonen und allerhand Abtrünnigkeit . . . und wie, obwohl sie ihn nicht gesehen haben, doch alle Dinge dem Namen unseres Herrn (Jesus ? oder des Kaisers ?) untertan sind, so auch gleichfalls dem dessen, der alle Dinge gemacht und durch ein Wort ins Dasein gerufen hat, da kein anderer außer ihm die Welt geschaffen hat. Darum jagen auch jetzt noch Juden Dämonen in die Flucht durch diese Anrede, weil alle die Anrufung dessen fürchten, der sie geschaffen hat“. Hier hat Irenäus anscheinend das Prophetenwort im Sinn:

„Wer den Namen des Herrn anruft, soll gerettet werden“ (Joel 2. 32). Solch eine Anrufung war eine Anerkennung des angerufenen Gottes, wodurch er in unmittelbarer Beziehung zur Bekehrung zu seinem Dienst kam. Freilich sind damit natürlich jüdische Zauberei und Zauberformeln nicht geleugnet. Aber über einen wirklichen Exorzismus im Urchristentum, der von den Bekehrungen unterschieden wäre, ist bisher noch nichts ausgemacht. Wenn wir uns an Irenäus um Auskunft wenden (II. 49. 3, Harvey I. 375), so finden wir dort die Sache aufgeklärt. Wo er von den Geistesgaben spricht, welche die ersten Christen besaßen, erklärt er: „Einige trieben nämlich wirklich und wahrhaftig Dämonen aus, so daß manchmal die von den bösen Geistern gereinigten sowohl gläubig als Glieder der Kirche sind.“

Damit scheint nun das Geheimnisvolle verschwunden zu sein. Die Verbindung zwischen Austreibung der Dämonen und Bekehrung zum Glauben ist als so eng und innerlich dargestellt, daß wohl kaum mehr ein Zweifel darüber bestehen kann, daß das eine nur eine Variation des anderen ist. Gewiß, Irenäus sagt „manchmal“ und scheint einen Unterschied zu machen, aber das ist nicht mehr, als wir erwarten mußten; es ist nur ein Ausschnitt aus dem allgemeinen Prozeß, wobei alles buchstäblich genommen, jedes geistige Symbol in wirkliches Ereignis umgebildet wurde; den er zugleich mit Ignatius so sehr förderte, dem die altkatholische Kirche in so großem Maße ihre Existenz verdankt.

Jedenfalls scheint diese Stelle Herrn Professor Schmiedel ziemlich gefährlich zu sein. Auch im allergünstigsten Falle könnte sie für seinen Fall nichts beweisen, weil unmittelbar darauf zu lesen steht, daß „eben jetzt“ „Tote auferstanden und mehrere Jahre unter uns weilten“. Da er doch sicherlich diese Darstellung als unglaublich zurückweisen wird, trotz Harveys Anmerkung, welchen Glauben kann er dann dem unmittelbar Vorhergehenden schenken?

Am besten führt uns die im folgenden mitgeteilte Stelle aus dem gelehrten Werk Carl Schmidts über: „Gnostische Schriften in koptischer Sprache“ S. 510, in diesen Zusammenhang ein: „Dies erinnert uns nur zu deutlich an die Exorzismen, welche in der alten Zeit bei der Taufe eine hochbedeutende Rolle spielten, da ja alle Täuflinge von Dämonen besessen gedacht wurden, infolgedessen es sogar eine 217

in hohem Ansehen stehende Klasse von Exorzisten gab.“ In diesem tiefen Abstieg von den heiteren Höhen der ursprünglichen Propaganda kann man doch unmöglich die Tatsache verkennen, daß Christianisieren anfänglich als Dämonenaustreiben aufgefaßt wurde, als Bekehrung vom Heidentum zur Verehrung Jesu, des Heiland-Gottes.

Nun ist es Tatsache, daß die mehr vergeistigten Christen gerade jener Zeit — gewöhnlich mit etwas vorwurfsvollem Ton Gnostiker genannt; doch gebraucht Clemens von Alexandria den Namen Gnostiker als Ehrennamen der Christen — vollkommen richtig es verstanden, daß alle diese Heilungen anfänglich und eigentümlich auf Krankheiten nicht des Leibes, sondern der Seele sich bezogen; auch lehrten sie ausdrücklich so. Wegen ihrer Einsicht und Redlichkeit wurden sie von Irenäus scharf gerügt: „So sehr aber ist bei ihnen die Auferstehung der Toten zu vermissen wie unser Herr erweckte und die Apostel im Gebet, und oftmals in der Bruderschaft aus irgendeinem zwingenden Grund geschieht, daß sie dies für ganz unmöglich halten, beharrend darauf, daß Auferstehung vom Tod Erkenntnis der Wahrheit sei, die sie lehren“ (II. XXXI. 2). Ähnlich, aber natürlich leidenschaftlicher, Tertullian *De Resurrectione* 19: „Auch die Auferstehung der Toten verdrehen sie, wie sie offen verkündigen, in einem eingebildeten Sinn; sie stellen es als Tatsache hin, daß sogar der Tod geistig zu verstehen sei.“ Wie an so manchen anderen Stellen lehnt auch hier das moderne Denken die orthodoxe Auffassung ab und nimmt die gnostische an.

Weiter bezieht Schmiedel sich auf Eusebius *hist. eccl.* 57. Nun zitiert allerdings Eusebius hier die im Vorhergehenden behandelte Stelle aus Irenäus nur ganz ungenau, so daß uns das nicht aufhalten kann. Im weiteren verweist Schmiedel wiederum auf Eusebius *hist. eccl.* 4. 3. 2. Eusebius zitiert da die an Aelius Hadrianus gerichtete „Apologie unserer Religion“ des Quadratus. Dort heißt es: „Doch Taten unseres Heilandes waren immer gegenwärtig, denn sie waren wirklich geschehen: Die geheilt waren und die vom Tode auferstanden waren . . . so daß einige von ihnen sogar heute noch unter uns leben.“ Von anderen als Wundertaten des Heilands wird hier gar nicht geredet, von Dämonen gleich gar nicht.

Das nächste Zitat stammt aus dem Josephus *bellum judaicum* 11. 218 8. 6, einem Teil der berühmten Beschreibung der Essener, die jedoch

nicht die leiseste Anspielung auf Dämonen oder Exorzismus oder Wunder irgendwelcher Art enthält, doch wird dort berichtet, daß sie heilsame Kräuter und Wurzeln suchten, sowie die Eigenarten von Mineralien erforschten, alles zur Behandlung von Krankheitsfällen. Das führt uns zum nächsten Zitat (*bellum judaicum* VII. 6. 3), einer albernen Geschichte von einer Art Raute, groß wie ein Feigenbaum, die aus der Zeit des Herodes stammte und noch viel länger gewachsen und gestanden wäre, wenn sie nicht gefällt worden wäre; und weiter von einer Wurzel, die nach ihrem Standort in einem Tal im Norden von Macherus Baaras hieß, eine in jeder Hinsicht wunderbare Wurzel, aber nur darum wertvoll, weil sie, „auch nur in die Nähe eines Kranken gebracht, sofort die sogenannten Dämonen (das sind nämlich die Geister böser Menschen) austreiben, die in den Lebendigen eingehen und ihn töten, der der Hilfe ermangelt“. Alles was diese Geschichte beweisen kann, wenn sie überhaupt irgendwie beweiskräftig ist, ist nur das, worüber kein Streit bestand, daß Zauberer versuchten, an Personen, die von Dämonen besessen sein sollten, Exorzismus vorzunehmen. Josephus betrachtet die letzteren als Geister böser Menschen, nicht als Götter, wie die Christen taten. In dieser Zeugnisstelle wird also die Frage nach der neutestamentlichen Auffassung von den Dämonenaustreibungen überhaupt nicht berührt.

Das nächste Zitat (*Jos. Ant.* III. 11. 3) spricht nur von gewisser Unreinigkeit und nicht im mindesten von Dämonen. Aber die übernächste (*Ant.* VIII. 2. 5) ist die geradezu klassische Stelle. Sie erzählt, wie „Gott den Salomon die Kunst lehrte, gegen Dämonen zu helfen und kranke Menschen zu heilen“. Wie er Salomon „die Kunstgriffe des Exorzismus hinterließ, durch die einwohnende Dämonen so gründlich vertrieben werden, daß sie nimmer zurückkehrten“, eine Methode, die zu seinen Zeiten großen Erfolg zeitigte, denn er (*Josephus*) hat selber einen seiner Landsleute, Eleazar hieß er, beobachtet. Der Kaiser Vespasian und sein ganzes Gefolge sah zu. Es wurde ein Ring, unter dessen Siegelstein eine Salomonswurzel lag, in die Nasenlöcher eines Dämonischen eingeführt, und Eleazar zog den Dämonen aus den Nasenlöchern heraus, der dann auf Eleazars Befehl ein wassergefülltes Gefäß umstürzte, um allen erkenntlich zu machen, daß er tatsächlich ausgefahren sei. Worin hier die Betrügerei bestand, wissen wir nicht, auch nicht, ob die ganze Geschichte nicht 219

etwa eine alberne Erfindung ist. Im allerbesten Falle beweist diese, ebenso wie die vorige Stelle, nur das, worüber wir uns einig sind, während sie die Frage nach Dämonenaustreibungen im Neuen Testament gar nicht berührt.

Im nächsten Zitat (c. Ap. 31) verteidigt Josephus Moses gegen Manetho und erwähnt die Dämonen gar nicht.

Um die Sache abzuschließen, gehen wir noch zu den übrigen Zitaten, um sie zu untersuchen. Bei Plinius (nat. hist. 30. 2) finden wir nur erwähnt, daß es „eine andere Klasse (factio) von Zauberern noch gibt, die von Moses und Jannes und Lotapes, den Juden herkommt, jedoch einige tausend Jahre nach Zoroaster“. Bei Tacitus lesen wir eine ganz närrische Geschichte von Vespasian, wie er in Alexandria nach einer Beratung mit Ärzten, die ihm versicherten, es sei einen Versuch wohl wert, einem blinden Manne das Gesicht wiedergab, indem er ihm seinen höchsteigenen kaiserlichen Speichel als Salbe auf die Augen strich, und wie er eine kranke (aeger) Hand wieder stark machte, indem er mit seinen Cäsarfüßen auf ihr herumtrat. Tacitus fügt verächtlich hinzu: „Es gibt Leute, die sich bereitfinden lassen, diese beiden Geschichten zu erzählen, nachdem es doch keine Belohnung für Lügen mehr gibt“ (H. 4, 81). Kommentar überflüssig.

Nun zum Schluß liegt uns noch eine Bezugnahme auf Lucian vor (Philopseudes 16). In diesem köstlichen Stück einer Satire auf die Leichtgläubigkeit läßt Lucian Ion unter anderem Lügengeschichten Münchhausenscher Art erzählen, eine um die andere, lauter Zauberkunststücke. Eine davon handelt von dem Syrer aus Palästina, der wegen gehöriger Valuta unter ergreifenden Begleitumständen bei Vollmond aus einem Epileptiker einen Dämonen austreiben will, der griechisch oder barbarisch redet, wie sichs gerade trifft. Ion hat selber solch einen Dämon herauskommen sehen, schwarz und rußig von Ansehen. Tychiades faßt die Geschichte cum grano salis, in Erinnerung daran, daß nach Plato die Sinne täuschen. Wie schon gesagt, diese Lüge ist, aus einem ganzen Gewebe solcher genommen, die unglaublichste, die Lucian erfinden konnte. Sie beweist die Tatsache, daß Lucian Geschichten von Besessenheit und Austreibung von Dämonen für ganz abscheuliche Betrügerei hielt. Aber dennoch gibt es solche Erzählungen, wendest du ein; gewiß, das habe ich bereits zugegeben. Aber diese Geschichten sind immer als seltene Wun-

220

der erzählt und von vernünftigen, einsichtigen Menschen verlacht worden. Aus alledem läßt sich nicht im mindesten nachweisen, daß die ersten Christen solche marktschreierische Betrugereien mit ihren Dämonenaustreibungen meinten, die nach allen Anzeichen ein symbolischer Ausdruck der Überwindung des Heidentums und Bekehrung zum Jesuskult waren. Trotzdem mag es sehr wahrscheinlich der Fall sein, daß jemand zu Zauberzwecken den Namen Jesu gebrauchte, um Dämonen auszutreiben, im körperlichen und heilenden Sinn, doch war das nicht die hauptsächliche oder vorwiegende Auffassung im Urchristentum, das dabei hauptsächlich an geistliche und nicht leibliche Unfähigkeit und Leiden gedacht haben muß. Gewiß wird, wie schon einmal gesagt, die anschauliche Vorstellung und die dramatisierende Färbung von solchen klinischen Fällen von Epilepsie und Mondsüchtigkeit entlehnt sein, aber es bleibt nichtsdestoweniger sicher, daß die Evangelisten, wenn sie Galiläa der Heiden als mit Dämonischen überfüllt darstellten, während es in Judäa keine gab, dabei nicht die Verhältnisse Galiläas für ungesünder im Vergleich mit Judäa hielten, sondern daß sie dabei an die vielgestaltige heidnische Götzendienerei, die dort vorwaltete, im Gegensatz zum Monotheismus Judäas dachten.

Bis jetzt wurde stillschweigend angenommen, weil allgemein zugegeben, daß Galiläa wenigstens in seinem größeren Teile heidnisch war. Es wird wohl auch jetzt keines Beweises bedürfen. Rabbi Hirsch sagt in der jüdischen Enzyklopädie, V. 554: „Schon in alttestamentlicher Zeit war die Bevölkerung dieser Gegend sehr gemischt; und das Völkergemisch wurde noch größer nach dem Fall des ephraemitischen Reiches.“ „Zweifellos wanderten nach und nach viele Juden in das gesegnete Land aus, so daß die Bevölkerung vorherrschend jüdisch wurde, wie wir auch im Neuen Testament und bei Josephus angedeutet finden.“ Bei dem Wort „vorherrschend“ dürfen wir wohl Anführungszeichen setzen, doch können wir es auch stehen lassen; die Verhältnisse lassen sich nicht so ganz genau feststellen. Es genügt, wenn wir noch einen anderen Satz von dem gelehrten Rabbi anführen: „Die Einwohner, teils Juden, teils Heiden, sollen streitsüchtig und von unhöflicher Art gewesen sein“ (Ned. 48a; Josephus Vit. vi). Im Talmud (Shab. 14b, 15a) wird das „Land der Völker“ (Erez ha-Ammim), das kaum etwas anderes sein kann als der „Kreis der 221

Völker“ (Gelil ha-Goyim), als unrein bezeichnet. Diese Sache kann wohl als erledigt gelten.

Man darf aber ja nicht meinen, als dächten die Evangelien, wenn sie den Siegeszug des Jesus(-Kults) von Ort zu Ort, von Stadt zu Stadt beschreiben, nur an die Gegend um das Galiläische Meer. Keinesfalls! Sie dachten an den Triumphzug der neuen Religion durch das ganze Kaiserreich um das Mittelländische Meer; aber mit wirklich dramatischem Gefühl für die Einheit des Ortes versinnbildlichten sie diese heidnische Welt durch die Gegend, die ihnen am besten bekannt war, durch „Galiläa der Heiden“, wo vor unvordenklichen Zeiten alle Religionen und Gemütsbewegungen zusammen geglüht haben. Hiermit wird auch erklärt, warum die topographischen Namen in den Evangelien so überwiegend palästinensisch sind, warum der Horizont der Schreiber so dicht an den Grenzen des Heiligen Landes liegt. Daraus läßt sich nicht auf tatsächliche Wohnung, sondern nur auf eine gewisse Denkart und Ausdrucksweise, an ein stark jüdisch gefärbtes religiöses Bewußtsein schließen, wie es in der Tat sich überall in gnostischen Schriften beim ständigen Gebrauch hebräischer Namen und Kunstausrücke kundgibt.

ANHANG III. *Ergänzung zu § 53*

Professor Schmiedel erwähnt selber zwei wichtige Tatsachen, welche den Eindruck, den Jesus machte, erklären sollen, daß er „Mitleid mit der Menge hatte und daß er predigte mit Macht (genauer: wie einer, der Macht hat) und nicht wie die Schriftgelehrten“. Man wird kaum „Anspruchslosigkeit“ an einem entdecken können, der spricht als einer der Macht hat; offenbar ist er als *noch* anmaßender dargestellt als die Schriftgelehrten, die nicht gerade im Rufe der Überbescheidenheit standen. Die Massen waren überrascht durch seine Predigtweise, warum? weil sie etwa so einfach und anspruchslos gewesen wäre? O nicht entfernt! Es war die Anmaßung, die kühne Auswirkung höchster Gewalt, die sie bestürzt machte und fragen ließ: „Was ist das? Eine neue Lehre mit Vollmacht! auch den unreinen Geistern gebietet er und sie gehorchen ihm!“ (Mark. I. 27.)

Und zwar war das erst am eigentlichen Anfang seines Wirkens! Keine
222 harmlosen, anspruchslosen, unaufdringlichen Vorverhandlungen, keine

stufenweise Entfaltung, keine vorsichtig tastende Vorbereitung, kein unmerkliches Aufdämmern und Entwickeln des prophetischen oder messianisch gestimmten Bewußtseinsinhalts. Die Stimme kam unmittelbar vom Himmel herab. Die göttliche Lehre sprang herab vom Thron des Allerhöchsten, in himmlischen Waffen gerüstet, und versprengte sogleich die ganze Legion heidnischer Götter und heidnischer Dämonen in die Flucht. Gedanken an Einfachheit und Anspruchslosigkeit sind vollkommen ausgeschlossen, ja in der Darstellung des Markus sogar *ins Gegenteil* verkehrt.

Aber hatte er nicht „Mitleid mit den Massen“? War denn das nicht schlicht und anspruchslos? Es sind das wohl seltsame Beiworte für Mitleid, auch wird an anderen Stellen des Textes nicht darauf hingewiesen. Viel bedeutsamer ist aber die Frage: Woher dies Mitleid? Die Antwort ist sehr vielsagend: „Weil sie zerstreut und verlassen waren, wie Schafe, die keinen Hirten haben.“ Markus fügt ganz deutlich hinzu: „und er begann sie viel zu lehren“, Matthäus und Lukas lassen, noch viel bestimmter, Jesus die Lage so auslegen: „Die Ernte ist groß und der Arbeiter wenige, bittet darum den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter zu seiner Ernte sende.“ Es ist wohl vollauf überflüssig, daß man diese Sprache noch erkläre. Kann jemand so naiv sein, daß er annähme, die Verfasser sprächen hier wirklich im buchstäblichen Sinn von Volksmengen, die buchstäblich Jesus rings durch die felsigen Gebirgsgegenden Galiläas nachfolgten? Der Verfasser von 1. Petrusbrief 2. 25 weiß das besser; in seinem Schreiben „an die ausgewählten Beisassen der Diaspora“ sagt er ihnen: „ihr waret wie irrende Schafe, nun aber habt ihr euch bekehrt zu dem Hirten und Aufseher eurer Seelen“.

Der Fall ist nun wohl ganz klar. Die Massen sind die, welche von der wahren Gottesverehrung weggewandert sind, Juden oder Heiden; *sie wieder zu gewinnen ist die Aufgabe des Jesuskults*. Sie gleichen einer Herde Schafe, die ohne Obdach und von Hunden und Wölfen verstreut ist. Wie sind sie zu sammeln und zu heilen? Nur durch Unterricht, durch eine „neue Lehre“. Markus stellt Jesus selber als lehrend dar. Matthäus und Lukas verfeinern diese Darstellung und fügen ein Gebet ein um Arbeiter, die in der großen Ernte helfen sollen. Die Vermutung ist geradezu lächerlich, diese große Ernte seien Haufen von Menschen aus Stadt und Dorf, die ermattet den Wanderungen 223

gen Jesu gefolgt seien. Anderswo ist die „Ernte“ auch gebraucht, es schließt dort die ganze Menschheit aber in einem ernsteren Sinn ein. Hier bezieht sich der Ausdruck offenbar auf die große Menge von Menschen, die vom wahren Gottesdienst abgeirrt ist, zu dem sie durch die neue Propaganda zurückzuführen war, durch die kraftvolle Verkündigung des Jesuskults an allen Orten. Die gewöhnliche Vorstellung von Jesus, wie er an einem Berghang sitzt, mit seinen um ihn gescharten Jüngern redet, weit ringsum bis dicht heran verstreut hunderte und tausende matter galiläischer Lämmer, mag ja gewiß recht malerisch sein und die Pinsel der Künstler genug beschäftigen oder auch die Phantasie der Kinder ergötzen, aber als geschichtliche Situation ist dies Bild durchaus unmöglich und des kritischen Geistes erwachsenen Menschen geradezu unwürdig.

Das Zeitwort „bemitteilen (*σπλαγχνίζομαι*)“, das etwa achtmal auf Jesus angewandt wird, ist sehr bezeichnend, da es der hauptsächlichste von den wenigen evangelischen Ausdrücken ist, die Jesus ein menschliches Empfinden zuschreiben. Sein verhältnismäßig häufiges Vorkommen hat es so weit gebracht, daß die populäre Auffassung entstand, die Evangelien stellten Jesus als eine freundliche, zarte, gütige und anziehende Natur dar, ein Gedanke, den moderne Gefühlsmenschen mit größter Begierde aufgreifen und mit wenig Verlangen nach sorgfältiger Begründung. Nun ist es gewiß richtig, daß die Evangelien ihrem Helden derartiges „Mitleid“ zuschreiben, aber es ist das Mitleid eines Gottes, *nicht* eines Menschen, genau so, wie die Mohammedaner unaufhörlich zu Gott als „Allah, dem Gnädigen, Mitleidigen“ beten. Das griechische Wort, das dem Neuen Testament besonders eignet, ist einfach eine Übersetzung aus dem Hebräischen, das alttestamentliche **רחם**, das (im Sinn von *Mitleid*) *fast ausschließlich auf Jehovah* angewendet wird. So ist es auch im Neuen Testament tatsächlich auf Jesus fast beschränkt. Daß es von ihm gebraucht wird, kann ihn darum nicht dazu stempeln, daß er von den Evangelisten als Mensch aufgefaßt worden sei, sondern es charakterisiert ihn vielmehr als einen Gott, den Stellvertreter Jehovahs selber. Darüber habe ich mich an anderer Stelle (S. 102) ausführlich geäußert und brauche mich darum hier nicht länger dabei aufzuhalten.

DAS STILLSCHWEIGEN DES JOSEPHUS UND TACITUS

In den hitzigen Angriffen auf „den vorchristlichen Jesus“, die durch die Aufnahme, Betonung und Verbreitung seiner These in den Aufsehen erregenden Schriften und Vorträgen von Professor Drews sich etwas übereilen ließen, haben konservative Theologen ganz richtig abgelehnt, Partei zu ergreifen, indem sie (wie man sagen möchte) Klugheit der Schlangen mit Sanftheit der Tauben vereinigten. Sie haben ganz deutlich erkannt, daß die Bewegung nicht unmittelbar gegen ihre Stellung sich richte, sondern gegen die Zitadelle ihres Jahrhunderts alten Erzfeindes, der ihre Gottheit auf die Stufe der Menschen herabsetzen wollte, und wenigstens einer der größten von ihnen sprach in einem Briefe an mich seine aufrichtige Freude aus, die er beim Anblicke des Falls dieses Gegners empfunden habe. Nein, vielmehr die liberale Kritik ist's, die, nachdem sie so lange die Stühle der Gelehrsamkeit innegehabt hatte, plötzlich mit Staunen sehen mußte, daß ihr Hauptgedanke von der reinen Menschheit Jesu ums Leben vor Gericht gestellt und schon nahezu überwiesen worden war, und die nun „ingemiscens tamquam reus“ nahezu ein Jahr lang ohne Erfolg ihre Federn in einem leidenschaftlichen Protest gegen die Kühnheit dieses „Ansturms auf die liberale Theologie“ verschrieben hat.

Bei den Ausfällen der Belagerten wurde viel Gewicht auf profane Zeugnisse gelegt, teils Josephus, teils Tacitus. Chwolson in St. Petersburg hat seinen starken Arm über dem Abschnitt aus Josephus entblößt, ihn zu verteidigen (Über die Frage, ob Jesus gelebt hat); von Soden in Berlin hat so nachdrücklich das Kapitel aus Tacitus betont (Hat Jesus gelebt? und im Berliner Religionsgespräch S. 39). So sehr wir auch diese Gelehrten in ihren ruhigen Stunden verehren, es ist nicht leicht, sie in ihren leidenschaftlichen Ausführungen ernstzunehmen. Sie nehmen sich gegenseitig in Wirklichkeit selber nicht ernst. Denselben Ausschnitt, den Chwolson so leidenschaftlich verteidigt, erklärt von Soden (S. 11) für „zweifelloso interpoliert“ von christlicher Hand. Unwillkürlich erinnert man sich an die berühmte Berufung auf den nüchternen Philipp, und möchte gerne wissen, wie die Kritiker morgen schreiben werden. Allen Ungenauigkeiten und Unrichtigkeiten, die ihnen bei ihrer Hast mitunterlaufen, nachzu-

gehen, wäre ein ermüdender und vergeblicher Versuch, gleich einer Jagd auf Feldmäuse im Herbst: stampfe sie hier heraus, siehe dort wühlen sie den Boden auf. In diesem Falle wäre Genauigkeit Grausamkeit. Wir können uns dazu aufschwingen, edelmütig zu sein und gehen über diese „Flugschriften“ hinweg, da sie für eine Beachtung im einzelnen zu flüchtig sind.

Freilich erfordern die in Frage stehenden Stellen tatsächlich eine ruhige und sorgfältige und eingehende Behandlung, wie sie eine solche im bisherigen wütenden Kampf der Streitschriften sicherlich noch nicht erfahren haben, und zu solch einer Untersuchung laden wir nun die geduldige Aufmerksamkeit des Lesers ein.

Wenn die liberale Kritik aufgefordert wird, ihre Lehre von der reinen Menschheit Jesu zu rechtfertigen, so kann ihre einzige Quelle nur irgendeine geschichtliche Quelle sein. Ein bloß menschliches Leben ist Sache einer bloß menschlichen Geschichte, auf die man sich also gründen muß. Diese Geschichte ist entweder Heilsgeschichte oder profane Geschichte. Das Zeugnis der ersteren steht hier nicht zur Debatte und wurde außerdem an anderem Orte von mir genau untersucht. Das Zeugnis der Profangeschichte ist „kurz, aber endlos“, wenn sich überhaupt Spuren eines solchen Zeugnisses finden lassen. Die erste und allem Anschein nach die ungleich bedeutendste findet sich in der Archäologie des jüdischen Geschichtsschreibers Josephus, eben dem Werk, in dem man zuerst mit dem lebhaftesten Interesse und der festesten Zuversicht suchen würde. Das Zeugnis, wie wir es jetzt lesen, ist klar, bestimmt und unzweideutig. Nimmt man es zu seinem Nennwert, so erledigt es für immer die Frage, die gegenwärtig die Köpfe und Herzen in Deutschland so beunruhigt. Es erfordert also die gewissenhafteste und freimütigste Untersuchung.

Solch eine Untersuchung entdeckt zuvörderst, daß das Kapitel, in dem wir diese Zeugenaussage finden, *sich ausschließlich mit Unglücksfällen beschäftigt, welche die Juden überkommen*. Die Aussage steht zwischen zwei anderen Abschnitten, die von greulichem Unglück erzählen, das dem Volke Gottes in Rom und Jerusalem zustieß. Nun erscheint es, wenn nicht diese Stelle selber von einem gräßlichen Mißgeschick des Volkes erzählt — und trotz Chwolson ist es hoffnungslos, sinnwidrig und lächerlich, eine solche Konstruktion erzwingen zu
226 wollen, — als unmöglich, daß Josephus das in diesen Zusammenhang

eingefügt haben könnte. Wir vermerken diese vorläufige Wahrnehmung in der Hoffnung, daß der Leser sie forthin von Anfang an in der Erinnerung festhalten wird, weil sie an und für sich schon ganz entschieden gegen die ganze Stelle spricht und gegen jede Verbesserung, auf die apologetischer Scharfsinn verfallen könnte. Kein einziges Wort steht in dieser ganzen Stelle, das gegenüber dieser einzigen Überlegung standhalten könnte, nämlich, daß der ganze Rest des Kapitels, was vorher und nachher steht (den Zwischenfall von Paulina und Mundus natürlich nicht mit eingerechnet), den Unglücksfällen gewidmet ist, welche die Landsleute des Geschichtsschreibers gezeißelt haben.

Hier ist also diese berühmte Stelle im Zusammenhang wiedergegeben.

Archäologie, Buch XVIII, Kap. III

1. Pilatus, Prokurator von Judäa, versetzt das in Cäsarea stationierte Militär nach Jerusalem in Winterquartiere und wider alle Regel bringt er des Kaisers Bilder des Nachts in die heilige Stadt. Die Juden rotten sich in Cäsarea zusammen, fünf Tage lang Einspruch erhebend, doch vergebens. Am sechsten Tag heckt Pilatus den Plan aus, ein Blutbad unter ihnen anzurichten, da er aber ihre heldenhafte Begeisterung sah, mit der sie ihren Hals dem Henkerbeil darboten, ließ er sich erweichen und die Bilder von Jerusalem nach Cäsarea zurückholen.

2. Pilatus unternimmt die Wasserversorgung Jerusalems, wozu er Tempelgeld verwendet. Die Juden protestieren unter Lärmen und Schmähungen. So verteilte er unter dem Pöbel Soldaten in Bürgerkleidung; auf ein Zeichen (als die Juden sich weigerten, auseinanderzugehen) zogen die Soldaten ihre verborgen gehaltenen Schwerter und Dolche: „Und sie gingen nicht sanft damit um, so daß vom Volk, das unbewaffnet und wehrlos von den wohlgerüsteten Soldaten überfallen wurde, eine ganze Anzahl fiel und gar mancher verwundet entfloh.“ Damit war der Aufruhr niedergeschlagen.

3. „Da erschien um diese Zeit Jesus, ein weiser Mann, wenn es überhaupt erlaubt ist, ihn Mann zu nennen. Denn er verrichtete wunderbare Taten, und predigte den Menschen, welche die Wahrheit mit Freuden aufnahmen. Und er zog manchen Juden und selbst Griechen zu sich herüber. Dieser war der Christus. Und als er auf Drängen 227

und Zeugen der Spitzen unseres Volkes von Pilatus zum Kreuze verurteilt war, ließen die, welche als die ersten mit Liebe ihm angehangen, doch nicht ab, denn am dritten Tage erschien er ihnen, wieder lebendig geworden; die Propheten Gottes hatten dieses und unzählige andere wunderbare Dinge von ihm vorhergesagt. Und bis heute ist die Zunft der Christen, die von ihm ihren Namen trägt, nicht ausgestorben.“

4. „Um dieselbe Zeit traf ein anderer schrecklicher Schlag (*ἕτερόν τι δεινόν*) die Juden“ Dann folgt die Geschichte von der Schändung der Paulina im Isistempel durch Mundus, der sich für Anubis ausgab, und von der Bestrafung dieses Frevels durch Tiberius, der den Tempel zerstörte und die Schuldigen kreuzigen ließ, alle außer dem Hauptfrevler Mundus selber.

5. Das Unglück der Juden: 4000 wurden verbannt wegen der Gottlosigkeit von vieren, eines Rabbi und dreier Spießgesellen, die von Fulvia, dem Weibe des Saturninus, unter falschen Vorspiegelungen Gaben erschwindelten.

Wir fühlen uns schwerlich von der Anschauung der Kritik angezogen, die in diesem Abschnitt 3 die Hand des Josephus sieht. Das Kapitel hat es mit den Schicksalsschlägen zu tun, welche die Juden betrafen, in Cäsarea, Jerusalem und Rom. Der Abschnitt 3 steht außerhalb jeder Beziehung zum Zusammenhang. Daß weiterhin § 4 unmittelbar auf § 2 folgen muß, ist deutlich aus den Worten *ἕτερόν τι δεινόν* — ein anderer Schlag — ersichtlich. Die Beziehung geht offenkundig auf das im Vorhergehenden geschilderte Blutbad in Jerusalem. *Eine Beziehung zu diesem § 3 ist ganz unmöglich herauszufinden.* — Noch dazu ist auch die ganze Schreibweise nicht die des Geschichtsschreibers Josephus. Sie ist klar, deutlich, nicht verwickelt, ganz im Gegensatz zu den verwickelten Maschen der Sätze des Josephus. — Aber noch mehr: *bestimmt ist der Verfasser von § 3 ein Christ.* Er erklärt ausdrücklich: „Das war der Christus“ (*ὁ χριστὸς οὗτος ἦν*). Josephus vorstellend, sagt er von Jesus: „weiser Mann“, aber sogleich korrigiert er sich: „wenn es überhaupt erlaubt ist, ihn Mann zu nennen“; er beschreibt Jesus als Wundertäter, als Lehrer der Wahrheit; er bestätigt ausdrücklich die Auferstehung, „am dritten Tage erschien er ihnen, wieder lebendig geworden“; er nimmt alle 228 die zehntausend Wunder an, die von ihm als dem Messias erzählt

und von den Propheten Gottes vorhergesagt wurden. Ein solcher Glaube wie dieser und ein solches Geständnis wie dieses dürfte selbst der heiligen Inquisitionskommission genügen. Weiter schmeckt die Sprachweise sehr nach dem Neuen Testament. So *γίνεται* in der Bedeutung von „kommt“ (Mark. 1. 4; Joh. 1. 6; 2. Petrusbrief 2. 1; 1. Johannesbrief 2. 18) und der Tempuswechsel von Vergangenheit zu Gegenwart; so *παράδοξον* wie Luk. 5. 26 *εἶδαμεν παράδοξα σήμερον*; „die mit Freude die Wahrheit aufnehmen“, vergleiche Luk. 8. 13: Die das Wort mit Freuden aufnehmen *μετὰ χαρᾶς δέχονται τὸν λόγον*; Acta 17. 11: Die das Wort mit großem Eifer aufnehmen; Jak. 1. 21: nehmet das Wort an mit Geduld. Vergleiche weiter die „Spitzen des Volkes“ mit den *ἄρχοντες* in den Evangelien, der Apostelgeschichte und den Briefen; auch „die ihm von Anfang an mit Liebe angehangen“ mit „er hatte die Seinen in der Welt geliebt, er liebte sie bis ans Ende“. Weiter die „Myriaden von Wundern“ mit Joh. 21. 25: „Die Welt selbst würde die Bücher nicht fassen, die da geschrieben würden“. Endlich erinnert der Ausdruck „bis heute“ an das neutestamentliche: „bis auf den heutigen Tag“ Matth. 28. 15, und deutet ähnlich auf eine späte Entstehungszeit des Abschnittes; sicher später als das Jahr 80, in dem etwa Josephus seine *Archäologia* geschrieben hat. Schürer bemerkt in einer Fußnote 24 zu § 17, daß „Josephus sicher Interpolationen von Christenhand erfahren hat“; und in Hinblick auf die Ausführungen im vorigen sollten wir ohne Zögern mit der bedeutendsten Ausgabe Bekkers diesen Abschnitt als unecht einklammern.

Zu diesem Beweis aus der Sache kommt von außen her noch die bestimmte Tatsache, daß der betreffende Abschnitt Origenes unbekannt war. Dieser gelehrteste unter den Vätern hatte in seiner Polemik gegen Celsus häufigen und naheliegenden Anlaß, jedes Stückchen eines Beweises außerhalb des Neuen Testamentes heranzuziehen, der die angegriffene These der Christen stützte; wie wir gleich nachher sehen werden, zitiert er Josephus ausführlich und wiederholt als Zeugen für Jakobus den Gerechten; er hatte viel Gelegenheit und allen Anlaß, ihn als Zeugen in der weit erheblicheren und weit wichtigeren Frage nach Jesus anzuführen; daß er sich nie auf solche Zeugenstellen beruft, berechtigt doch offenbar zu dem beweiskräftigen Schlusse, daß er nichts von solchen wußte; das kann nur bedeuten, 229

daß sie nicht in der dem Origenes zugänglichen Josephushandschrift standen. Es ist noch kein bemerkenswerter Versuch gemacht worden, dieser Konsequenz sich zu entziehen. Die Tatsache, daß selbst bei noch älteren Schriftstellern dieser Stelle nicht Erwähnung getan wird, wie Irenäus, Tertullian, Clemens Alexandrinus und anderen, kann sie nur bestätigen, wenn das noch nötig sein sollte.

Es ist nun wohl der nicht josephinische Ursprung dieses Abschnittes unzweideutig mit jeder in solchen Fragen brauchbaren Beweismöglichkeit dargetan. Sein Zeugnis lautet nicht für, sondern geradezu gegen die Stellungnahme, zu deren Stützung er aufgerufen wurde. Denn Menschen verfertigen Dokumente nicht, um die Wahrheit zu stärken und zu bestätigen, sondern um das Falsche zu empfehlen. Wir wollen uns nun aber nicht länger dabei aufhalten, sondern uns mit der offenkundigen Tatsache zufriedengeben, daß, wenn wir so günstig und entgegenkommend als nur möglich urteilen wollen, die Stelle höchst verdächtig ist und nichts beglaubigen kann, außer höchstens dies, daß sie selber im höchsten Maße einer Beglaubigung bedürftig ist.

Hier gleich am Anfang ist es gut, wenn wir beachten, daß die Hypothese von einer christlichen Interpolation ganz allgemein gefaßt, keiner Rechtfertigung bedarf und auch keine Unwahrscheinlichkeit enthält. Denn das ist eine Tatsache, die für zahllose Fälle von allen Seiten zugegeben wird. Lassen wir einmal das Neue Testament beiseite, so ist doch die Reihe gänzlich pseudonymer christlicher literarischer Arbeiten, die allgemein als solche anerkannt sind, erstaunlich umfangreich. Es ist nicht nötig, daß wir diese Seiten mit einer solchen Liste belasten, weil eine solche leicht sonstwo zugänglich ist und über die Tatsache im allgemeinen als solche keinerlei Streit besteht. Weiter: Werken, die wahrscheinlich echt sind, ist es nur in seltenen Ausnahmefällen beschieden gewesen, daß sie von Interpolation verschont blieben. Jüdische Schriften wurden gewöhnlich dem christlichen Gebrauch angepaßt durch die bewährte Einschaltung christlicher Stimmung, Lehren und Anspielungen. Dafür zeugen die sibyllinischen Orakel, die Testamente der Patriarchen, und die jüdischen Apokryphen im allgemeinen. Nicht entfernt ist eine solche Interpolation von vornherein unwahrscheinlich, sondern vielmehr von vorn-
230 herein wahrscheinlich, viel mehr als das Gegenteil. Um jedoch aus-

reichende, übrige Sicherheit zu haben, wollen wir solche Beweise nur behutsam anwenden, nicht überall da, wo ihre Anwendung möglich ist, sondern nur, wo sie durch davon unabhängige Überlegungen uns aufgedrängt werden.

Eine zweite Bezugnahme des Josephus auf Jesus könnte man aus dem folgenden Paragraphen herauslesen (Arch. XX. 9. 1), der vom Tode des Jakobus, „des Bruders des Herrn“ handelt.

„Ananus nun, in der Meinung, die Gelegenheit sei eben günstig, weil Festus gestorben und Albinus noch unterwegs war, versammelte den Sanhedrin zum Gericht, ließ *den Bruder Jesu, des sogenannten Christus, sein Name war Jakobus, und einige andere* vorführen, erhob Anklage wider sie wegen Übertretung des Gesetzes und überlieferte ihn der Steinigung.“

Die Worte τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ (Ἰάκωβος ὀνομαζόμενος αὐτῷ) und καὶ und ἑτέροις sind als unecht angezweifelt worden, ich meine ganz mit Recht. Neander und andere treten für diese Worte ein und McGiffert sagt (The Church History of Eusebius p. 127. n. 39) „Die Annahme, ein Christ habe bei einer Interpolation der Stelle von Jakobus als dem Bruder des „sogenannten Christus“ gesprochen, begegnet großen Bedenken.“ Aber gerade im Gegenteil, eben wegen des Ausdrucks τοῦ λεγομένου χριστοῦ, der nachweislich christlich, evangelisch und kanonisch ist, betrachten wir sein Vorkommen bei Josephus mit Argwohn. Er begegnet uns: Matth. 1. 16, 27. 17, 22, Joh. 4. 25. Das herabwürdigende *so* steht im Griechischen nicht: So lesen wir „Simon, der sogenannte Petrus“, Matth. 4. 18; 10. 2; „der Hohepriester, genannt Kaiaphas“, Matth. 26. 3; welches „man Passah nennt“, Lukas 22. 1; „der Mensch genannt Jesus“, Joh. 9. 11; „Thomas, der da heißt Zwillings“, Joh. 11. 16; 20. 24; 21. 2; „das sogenannte schöne Tor“ Acta 3. 2; „das man nennt das Heiligtum“, Hebräerbrief 9. 3, wo Geringschätzung gar nicht in Frage kommen kann. Es wird nur ein Beiname oder Spitzname oder eine irgendwie eigentümliche oder außergewöhnliche Bezeichnung beigelegt.

Es scheint unglaublich, daß Josephus so eine Bemerkung an diesem Platze ganz ohne Vorbereitung oder Erklärung oder Veranlassung hineinwerfen könnte. Außerdem ist es gewiß, daß Josephus an anderer Stelle von christlicher Hand interpoliert worden ist, und zwar handelt es sich genau um denselben Ausdruck, denn 231

Origenes erwähnt dreimal, daß Josephus es so darstelle, als seien die Leiden, welche die Juden von der Hand des Titus zu erdulden hatten, eine göttliche Vergeltung für die Steinigung des Jakobus: „Josephus sagt in seiner Archäologie: ‚Weil Gott ihnen zürnte, kamen diese Ereignisse über sie, zur Vergeltung für das, was sie gegen Jakobus gewagt, den Bruder Jesu, des sogenannten Christus‘ . . . Und weiter sagt er ‚das Volk dachte auch, sie müßten das alles wegen dem Jakobus erleiden‘“. Komment. in Matth. 13. 55. „Derselbe (Josephus) sucht nach einem Grund für den Fall Jerusalems und die Zerstörung des Tempels . . . und sagt ‚diese (Unglücksfälle) betrafen die Juden, daß Jakobus der Gerechte gerächt würde, welcher der Bruder Jesus war, der der Christus heißt, weil sie ihn, trotzdem er der Gerechtesten einer war, erschlugen‘“. Contra Celsum I. 47. „Titus zerstörte Jerusalem um des Jakobus des Gerechten willen (wie Josephus schreibt), der war der Bruder Jesu, des sogenannten Christus.“ Contra Celsum II. 13. am Ende. Diese Stelle findet sich noch in einigen Josephushandschriften, aber da sie in anderen fehlt, müssen und dürfen wir sie als Interpolation von christlicher Hand betrachten und zwar als schon vor Origenes geschehen (gegen Hilgenfeld Einleitung, S. 526, der die Ansicht äußert, die Stelle sei aus Josephushandschriften, die im christlichen Besitz waren, ausgemerzt worden). Da nun an dem einen Fundort der Ausdruck ganz bestimmt interpoliert ist, bleibt als der einzige vernünftige Schluß nur die Folgerung möglich, daß er auch an der anderen Stelle interpoliert ist. Dieser Gedanke, daß der Tod des Jakobus in der Belagerung Jerusalems gerächt worden sei, findet sich keimweise bei Hegesippus, der sagt: „Und so erlitt er den Märtyrertod. Und sie begruben ihn auf dem Flecke beim Tempel. Dieser Mann wurde ein beredter Zeuge für Juden und Griechen, daß Jesus der Christ war. Und stracks belagerte sie Vespasian.“ Eusebius Kirchengeschichte II. 23. 18.

Aber bestätigt nicht der Ausdruck selber die Menschheit Jesu? Nun ist ja klar, daß, wenn Jakobus oder irgendein anderer tatsächlich der leibliche Bruder des Herrn oder Jesu war, daß dann sicherlich der letztere eine geschichtliche Persönlichkeit war. Aber dann ist mit dem Begriff „Bruder“ leibliche Verwandtschaft gemeint? Es ist nicht sicher, es ist nicht einmal wahrscheinlich. Winckler („Arabisch-Semitisches-Orientalisch“) und andere haben uns nachgewiesen, wie außer-

ordentlich weit umgrenzt der Gedanke „Bruder“ im Orient ist. Im Neuen Testament ist der Ausdruck fortwährend gewöhnlich gebraucht, um religiöse Beziehungen damit auszudrücken, ohne auch nur den entferntesten Gedanken an Blutsverwandtschaft. Im Abendland und heute noch wird er ähnlich von allen Gliedern einer weltlichen wie religiösen Gemeinschaft gebraucht. Die Evangelien (Matth. 12. 46 bis 50; Mark. 3. 31—35, Luk. 8. 21 — vergleiche auch Matth. 25. 40; 28. 10; 1. Kor. 9. 5; Gal. 1. 19) lassen Jesus selbst fragen: „Wer sind meine Brüder?“ und auch die Antwort darauf geben: „die den Willen tun meines Vaters im Himmel“. Hier finden wir also schon in der allerältesten Kirche die bestimmte Erklärung, daß ein „Bruder Jesu sein“ heiße: das Gesetz treulich erfüllen, den Willen tun des Vaters im Himmel. Nun war es eben gerade diese pünktliche, peinliche Erfüllung des Gesetzes, um deretwillen Jakobus der Gerechte berühmt war. Diese Tatsache ist wohlbekannt und allgemein anerkannt, so daß ein förmlicher Beweis gar nicht nötig ist.

In der Apostelgeschichte hören wir ein mehreres von diesem Jakobus, aber nur von ihm als dem Leiter der gesetzergebenen Jünger. Keine geringere Autorität als Hieronymus hat hier den richtigen Gedanken ausgesprochen. In seinem Kommentar zum Galaterbrief sagt er (zu Gal. 1. 19. im Jahre 387): „Jakobus wurde der Bruder des Herrn genannt um seines edlen Charakters willen, wegen seines unvergleichlichen Glaubens und seiner außergewöhnlichen Weisheit; die anderen Apostel werden wohl auch Brüder genannt (Johannes 20. 17), aber er im besonderen ausnehmlichen Sinne, dem der Herr bei seinem Tode die Söhne seiner Mutter anvertraut hat“ (d. i. die Glieder der Kirche zu Jerusalem). Ähnlich Origenes. Aus 1. Kor. 9. 5 ersehen wir mit Bestimmtheit, daß es eine Klasse von Messianischen gab, die nahezu den Aposteln gleichgestellt und mit dem Ehrennamen „Brüder des Herrn“ oder „Brüder Jesu“ ausgezeichnet wurden; ebenso eine Klasse von Menschen, die „Leute des Kephas“ hießen; darum sagten welche in Korinth: „ich bin des Kephas“, andere „ich bin des Christus“.

Es ist tatsächlich nirgends angedeutet, daß Jakobus ein Blutsverwandter Jesu gewesen wäre. Wir bleiben also dabei, daß dieser Ausdruck „Bruder des Herrn“ keinesfalls Familienverwandtschaft in sich schließt, sondern höchstwahrscheinlich eine Klasse ernster Messiasanhänger bezeichnet, Eiferer des Gehorsams, und wir wagen es, sie in 233

engste Beziehung zu den korinthischen „die Leute des Christus“ zu setzen (οἱ τοῦ χριστοῦ). Sicherlich ist es, wenn eine Sekte alter Mesiasianhänger teilweise unter dem Namen „die Leute des Christus“ bekannt waren, sehr wahrscheinlich, daß sie oder eine andere ihnen ähnliche Gruppe unter dem Namen „Brüder des Herrn“ oder „des Jesu“ gingen. Ganz besonders erscheint das wirklich wahrscheinlich, wenn wir uns daran erinnern, daß nicht nachzuweisen ist, daß dieser Name verwendet wurde, ehe der Gedanke an ein irdisch-menschliches Leben Jesu sich bereits festgesetzt hatte oder wenigstens aufzukommen anfang. Daß also Zeloten sich und ihre älteren Leiter „Brüder Jesu“ genannt haben, ist nicht befremdlicher, denn daß Loyola die „Gesellschaft Jesu“ begründet haben soll. Außerdem dürfen wir nie vergessen, daß es Namen für die Christen in Hülle und Fülle gab, z. B. Heilige, Jünger, Berufene, Auserwählte, Pauliner, Petriner, Christusleute, Nazarener, Gnostiker, die Vollkommenen, Pneumatiker und andere. Aus all diesem schließen wir, daß der Ausdruck, gleichviel wann er zuerst gebraucht wurde, von wem, in bezug auf wen, keinesfalls die Tatsache einer Verwandtschaft mit sich bringt oder einen Beweis für die Geschichtlichkeit Jesu darstellt.

Die nächstfolgende Bezugnahme eines Profanhistorikers auf Jesus finden wir bei Tacitus (Übersetzung und Zusammenhang s. S. 243 ff.): Sed non ope humana, non largitionibus principis aut deum placamentis decedebat infamia, quin iussum incendium crederetur. Ergo abolendo rumori Nero subdidit reos et quaesitissimis poenis adfecit, quos per flagitia invisos vulgus christianos appellabat. Auctor nominis eius Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio adfectus erat. Repressaque in praesens exitiabilis superstitio rursus erumpebat, non modo per Judaeam originem eius mali, sed per urbem etiam, quo cuncta undique atrocita aut pudenda confluunt celebranturque. Igitur primum correpti qui fatebantur, deinde, indicio eorum, multitudo ingens, haud proinde in crimine incendii, quam odio humani generis, convicti sunt. Et pereuntibus addita ludibria, ut ferarum tergis contexti laniatu canum interirent, aut crucibus adfixi, aut flammandi, atque ubi defecissent dies, in usum nocturni luminis urerentur. Hortos suos ei spectaculo Nero obtulerat, et circense ludicrum edebat, habitu aurigae permixtus plebi
234 vel curriculo insistent. Unde quamquam adversus sontes et novis-

sima exempla meritos miseratio oriebatur, tamquam non utilitate publica, sed in saevitiam unius, absumerentur. Annales XV. 44 (im Jahre 117—121 ?).

In Hinblick auf diese berühmte Stelle müssen wir erstens beachten, daß sie, *wenn sie echt wäre*, im ersten Viertel des zweiten Jahrhunderts geschrieben wurde, nahe dem Ende des letzten Werkes des großen Historikers, sehr wahrscheinlich nach dem Tode des Trajan (117). Im günstigsten Falle zeichnet sie also einen Bericht auf, der um diese Zeit unter den Christen umging. Nun ist es durchaus nicht befremdend, daß die Erdichtung des Todes unter Pilatus (wenn es eine Erdichtung ist) zu dieser Zeit, nahezu drei Generationen nach dem angeblichen Ereignis kursierte. Wenn solch ein Bericht überhaupt entstand, so entstand er (gewiß allmählich) in einer Zeit, die höchstwahrscheinlich noch in das erste Jahrhundert fällt; er kann also leicht in Umlauf gekommen und zu Tacitus noch vor 110 gedrungen sein. Seine Wiedergabe durch ihn bestätigt also nur, daß er um diese Zeit bereits existierte, aber damit ist nicht das mindeste für seine Richtigkeit bewiesen.

Soweit noch in der Annahme, daß die Stelle wirklich von Tacitus stammt: wir brauchen gar keine andere Voraussetzung für die Zwecke unserer Beweisführung. Laß die Stelle echt sein, wenn du willst; das beweist gar nichts, das eine Debatte wert wäre. Da ich nie dieser Stelle irgendwelche Beweiskraft beigemessen habe, darf man wohl vertrauensvoll meine Auffassung für weithin unvoreingenommen ansehen, und da es eine Sache rein kritischer Redlichkeit ist, muß ich dem Leser offenherzig gestehen, daß ich gar schwerwiegende Bedenken gegen ihre Echtheit hege. Es ist tatsächlich in geistreichen Ausführungen jüngst behauptet worden¹ (von Roß?), daß Poggio Bracciolini der Verfasser der Annalen gewesen sei (Tacitus and Bracciolini. The Annals forged in the Fifteenth century, London 1878), aber es erheben sich sehr triftige Gründe gegen diese Behauptung. Dieser ganze Abschnitt liest sich dennoch fast wie eine Erdichtung oder wenigstens Verbesserung von christlicher Hand. Unter anderen Verdacht erregenden Umständen mögen folgende vermerkt werden.

¹ Noch mehr in neuerer Zeit sind auch die Historien von ähnlicher Verdammung betroffen worden in P. Hocharts: „De l'authenticité des Annales et des Histoires de Tacite“ (1890) und „Nouvelles considérations“ (1894). Doch hält Roß die Annalen für gefälscht, weil er die Historien für echt erklärt.

A. Eine solche bedeutende Verfolgung, wie sie hier beschrieben wird, und solch eine Stelle aus der Feder eines so bedeutenden Verfassers mußte auf das frühchristliche Denken einen tiefen Eindruck gemacht haben. In Geschichte und Literatur der ersten Jahrhunderte gibt es nichts anderes, was einem von beiden irgendwie gleichkäme. Wir möchten also erwarten, daß sie im Gedächtnis und den Denkwürdigkeiten der folgenden Geschlechter in hervorstechender Weise sich bemerkbar machten. Wir wissen, mit welcher eifrigen Emsigkeit die Daten der Martyrien in den ersten Zeiten gehegt und gesammelt wurden. Es ist also unbegreiflich, daß ein so äußerst denkwürdiges Ereignis allen Berichten und Erwähnungen entgangen sein sollte. Wie liegt doch nun die ganze Sache? Die ältere Überlieferung schweigt sich vollkommen über beides aus, die neronianische Verfolgung und die taciteische Bezeugung. Paulus war anscheinend um diese Zeit in Rom (64). Sicherlich wäre er irgendwie in die Vorgänge und Gerichtsverfahren hereingezogen und verwickelt worden. Aber nirgends findet sich eine Anspielung darauf, daß er in der Tragödie eine Rolle gespielt hätte. Richtig, 2. Tim. 4. 6—8 lesen wir: „Denn ich bin schon daran zum Opfer zu werden, und die Zeit meines Hinganges ist da. Ich habe den guten Kampf gekämpft, ich habe den Lauf vollendet, den Glauben gehalten. Nun liegt vor mir der Kranz der Gerechtigkeit, den mir der Herr verleihen wird an jenem Tage, der gerechte Richter; nicht allein aber mir, sondern ebenso allen, die seine Erscheinung liebgehabt.“ Aber in Vers 16, 17 ändert sich das Bild plötzlich: „BeimeinererstenVerteidigungist mir niemand beigestanden, sondern alle haben mich verlassen; möge es ihnen nicht angerechnet werden; der Herr aber stand mir zur Seite und stärkte mich, auf daß durch mich die Predigt beglaubigt würde, und alle Heiden es hörten; und ich ward aus dem Rachen des Löwen befreit. Der Herr aber wird mich befreien aus allem Tun der Bosheit und erretten in sein himmlisches Reich.“ Wieder Vers 11 haben ihn alle verlassen bis auf einen: „Lukas allein ist bei mir.“ Aber in Vers 20—21 ist er von einer zahlreichen Gesellschaft umgeben: Eubulus und Pudens, Linus und Claudia und die Brüder alle. Mit solchen Widersprüchen ist nichts Rechtes anzufangen, außer höchstens das eine: hier haben wir keinerlei Hinweis auf etwas ähnliches wie eine neronianische Verfolgung. Der Verfasser oder die Verfasser haben also wohl keine Überlieferung von ihr ge-

kannt, die sie in diese Pastoralbriefe hätten verarbeiten können. Der erste Petrusbrief, der gerichtet ist an die Auserwählten in der Diaspora des nördlichen Kleinasiens, ist sehr an der Verfolgung interessiert und der „Feuerprobe“, die über sie gekommen ist; aber obwohl scheinbar in Rom geschrieben (Babylon 5. 13), enthält der Brief auch nicht die entfernteste Bezugnahme auf die „Feuerprobe“, die nach der Annahme die dortige Kirche durchgemacht haben soll. Und doch wäre unter diesen Umständen ein Hinweis ebenso natürlich wie unvermeidlich.

Nicht einmal in der Offenbarung finden wir eine deutliche oder auch nur wahrscheinliche Anspielung auf ein Ereignis, das mit dem frühchristlichen Bewußtsein so innig verwoben gewesen wäre. Wir brauchen an diesem Punkte nicht länger zu verweilen; es genügt, wenn wir uns auf die Arbeiten von Mommsen und Neumann beziehen, sogar Furneaux gesteht zu, daß „die angeblichen Beziehungen . . . sicherlich größtenteils anderswie zu erklären sind“, obgleich er dennoch der Ansicht ist, daß „an einigen Stellen solche Anspielungen schwerlich so ganz von der Hand zu weisen sind“, eine Ansicht, die mir wie der letzte Überrest eines schwindenden Vorurteils vorkommt. Warum nahm also der Verfasser der Apokalypse nicht ganz bestimmt oder wenigstens unzweideutig Bezug auf solch eine schreckliche Verfolgung, wenn er etwas davon gehört hatte?

Wenden wir uns zu Clemens Romanus, so finden wir, daß er (Kap. 5) seinen Freunden, mit denen er in Briefwechsel steht, ganz natürlicherweise „die edlen Beispiele“ vor Augen stellt, „die unserem Geschlechte angehören“. Die wütende Verfolgung, die Tacitus im einzelnen schildert, mußte ihm wohlbekannt sein, aber er scheint nie etwas von ihr gehört zu haben. Die Leiden des Petrus gibt er „ungerechtem Eifer“ schuld. „Nicht nur eine oder zwei, sondern mehr Prüfungen hat er sich unterzogen, und nachdem er Zeugnis abgelegt, schied er, um seinen Ruhmesplatz einzunehmen. Infolge des Eifers und Zankes zeigte Paulus den Preis des Aushaltens auf. Siebenmal in Bande geschlagen, verbannt, gesteinigt, als Prediger im Osten und Westen, empfing er den herrlichen Lohn für seinen Glauben, nachdem er die ganze Welt Gerechtigkeit gelehrt und dabei bis zu den Grenzen des Abendlandes gekommen war, und nachdem er Zeugnis abgelegt vor den Herrschern, schied er aus dieser Welt ab und begab sich an

237

die heilige Stätte, ein Hauptvorbild des Duldens.“ Wir beanspruchen nicht den genauen Sinn dieser Worte zu kennen; es ist zweifelhaft, ob Clemens ihn selber kannte; aber das ist doch wohl sicher, daß sie keine Hindeutung auf die neronianische Verfolgung enthalten, so wie sie in den Annalen beschrieben ist; noch mehr, sie scheinen unverkennbar die Tatsache in sich zu schließen, daß ihr Verfasser niemals von solch einer Feuerprobe etwas gehört hat.

Gehen wir zu den Ignatiusbriefen, so ist da zuerst der an die Römer in übertrieben erhabenem Stil und Ton geschriebene: „Ignatius“ sehnt sich leidenschaftlich nach der Arena, er begehrt wie Weizenkörner von den Zähnen wilder Tiere zermahlen zu werden. Sicherlich hätte, wenn er etwas von dieser schrecklichen Prüfungszeit der Römer gehört haben würde, ein solcher Rhetoriker es sich nicht entgehen lassen, darauf hinzuweisen. Aber er erwähnt nichts davon, gar nichts, und sein Stillschweigen läßt nur eine Erklärung zu.

Es ist überflüssig, die anderen christlichen Schriftsteller dieser Zeit alle noch durchzusehen. Sie schweigen sich gleicherweise über die uns beschäftigende Sache aus, und gerade der Umstand, daß sie alle ohne Ausnahme nichts davon erwähnen, verleiht dem argumentum e silentio die in einem solchen Falle denkbar höchste Stringenz.

Weit abwärts im Strome der Geschichte, über hundert Jahre nach den Tagen des Brandes, finden wir das erstemal von Christen Nero als Christenfeind bezeichnet, und zwar in einem (von Eusebius in seiner Kirchengeschichte 4. 26 zitierten) Bruchstück eines von Melito, dem Bischof von Sardes um 170 etwa an Antoninus (Aurelius) gerichteten Büchleins. Er sagt da: „*Was vorher nie sich zugetragen hatte:* Das Geschlecht der Frommen leidet jetzt Verfolgung und wird durch neue Erlasse in Asien umgetrieben Denn unsere Philosophie erlebte früher schon unter den Barbaren eine Blütezeit; aber als sie unter der mächtigen Regierung deines Vorfahren Augustus ersproßte, — sie verbreitete sich erst unter deiner Herrschaft unter die anderen Völker — wurde sie besonders deinem Reiche zum Segen. Aber der schlagendste Beweis dafür, daß unsere Lehre sich nur für das Beste einer glücklich begonnenen Regierung einsetzte, ist dies, — daß seit des Augustus Kaisertum kein Unglück sich ereignete — . . . nur Nero und Domitian, von einigen verleumderischen Menschen übel

238 beraten und gedrängt, suchten unsere Lehre zu verdächtigen; daher ist

es auch so weit gekommen, daß die Falschheit infolge der Unbilligkeit der Anklage („Sykophantie“) gegen solche (Christen) die Oberhand behielt.“ Wir können einen Augenblick hier unterbrechen, um anzumerken, daß der gute Bischof den Anfang unserer Philosophie bis auf die Kaiserzeit des Augustus zurückführt und sagt, sie habe schon unter den „Barbaren“ existiert (d. h. der Juden — Tatian nennt die jüdischen Schriften „barbarisch“ (also muß sie ihrem Wesen nach monotheistisch gewesen sein —) und weiter beobachten wir, daß er offenbar *keinerlei Kenntnis und Wissen* von der neronianischen Verfolgung hat, so wie sie bei Tacitus dargestellt ist, und daß er meint, die guten Kaiser hätten das Christentum toleriert und nur die verruchten es unfreundlich behandelt. Er fährt nun weiter fort: „Aber deine frommen Väter haben ihre Unwissenheit zurechtgewiesen, indem sie manches Mal schriftlich solche tadelten, welche neue Maßregeln gegen sie zu ergreifen wagten“, — wobei er sich offenkundig auf Hadrians Brief an Fundanus und einige andere bezieht. Wir brauchen in dem Felde keine neuen Furchen zu ziehen, das von einem Keim, Overbeck, Mommsen, Schiller, Lightfoot, Ramsay und anderen so tief gepflügt wurde. Es kann genügen, daß Melito, der anscheinend mit den Verhältnissen zwischen Christentum und Staat ganz hervorragend vertraut war, dennoch keinerlei Hinweis gibt auf etwas, das uns an die bei Tacitus geschilderte Verfolgung erinnerte. Und doch hätte das ganz prächtig zu den Absichten seines Arguments gepaßt. Es hätte gewaltigen Eindruck gemacht, hätte er gesagt: „Nero, der Muttermörder, der Auswurf der Menschheit, Nero hat uns wirklich grausam verfolgt, um seine eigene Schlechtigkeit zu verbergen, wofür euer eigener Geschichtsschreiber Tacitus Zeuge ist, und nun sieh, welch schnelle und gerechte und schreckliche Vergeltung er erfuhr!“ Wie hätte Melito eine solche Erzählung bei einem so naheliegenden Anlaß übergehen können? —

Wenn wir anderswo in der Geschichte weitergehen, stoßen wir auf Tertullian, der zugestandenermaßen Melitos Schrift kannte und in seinem Apologetikum verwendet. Sein Argument ist das gleiche: gute Regierung war den Christen freundlich und schlimmes Regiment unfreundlich gesinnt, aber er ist viel unbekümmerter in seinen Behauptungen. Er sagt (Kap. 5): „Als Tiberius aus Syrien-Palästina Nachricht erhielt, daß sich dort in Wahrheit die Gottheit selbst offenbart

habe, brachte er die Sache vor den Senat und trat mit dem Nachdruck seiner Persönlichkeit dafür ein. Der Senat lehnte (seinen Antrag) ab, da er noch nicht selber hatte prüfen können. Cäsar blieb bei seiner Ansicht und drohte allen, die Christen anklagten, mit seinem Zorn.“ Der Leser möge sich nicht zu sehr dadurch überraschen lassen wie da Geschichte auf Bestellung gemacht wird. „Seht in euren Denkwürdigkeiten nach, da werdet ihr finden, daß Nero der erste war, der mit dem Cäsarenschwert gegen diese Sekte wütete, als sie sich in Rom sehr ausbreitete. Aber wir rühmen uns dessen, daß er der Urheber unserer Bezichtigung und Verurteilung ist, denn wer ihn kennt, weiß, daß nur etwas ausgesprochen Gutes von Nero verurteilt wurde. Auch Domitian stellte Verhöre an, Nero an Grausamkeit fast ebenbürtig, doch da er außerdem auch noch Mensch war, widerrief er oftmals sofort das, was er in Angriff genommen, rief er sogar Verbannte wieder zurück. So haben immer unsere Verfolger, ungerechte, gottlose, gemeine Menschen, die ihr selbst zu verdammen bereit seid, diejenigen verurteilt, die ihr wieder in ihre Rechte einzusetzen gesonnen waret.“ Da steigt uns der Verdacht auf, daß Nero die Rolle eines Verfolgers nur spielen muß, weil er so trefflich dazu sich eignet. Aber auch bei Tertullian entdecken wir keinen Gedanken an eine solche Verfolgung durch Nero, wie wir sie bei Tacitus lesen. Und es war ihm doch dieser Geschichtsschreiber bekannt, aus dessen Historien er ausführlich (c. 16) zitiert, mit dessen Namen er Wortspielereien anstellt, den er herzlich haßt, weil er die Juden verunglimpft. Hatte er davon gelesen, wie Nero die Christen verbrannte, würde er dann wohl solche Gemeinplätze und leere phrasenhafte Bilder gebraucht haben, wie: „er wütete mit dem Cäsarenschwert“ oder „infolge von Neros Grausamkeit säten sie Christenblut“ ? Erwinnere dich, daß Tertullian Rhetoriker bis in die äußersten Fingerspitzen war — hätte er wohl eine so ausnehmend günstige Gelegenheit, mit Pomp seine dreimal geliebte Kunst zu entfalten, sich entgehen lassen?

Es ist wohl unnötig, noch spätere Zeugen zu erörtern, wie Lactantius (*De mort. persec.* 2), Origenes (*Eusebius Kirchengeschichte* III. 1), Eusebius selber (*Kirchengeschichte* II. 25) und Hieronymus. Diese späteren Schriftsteller haben endlich nach zweihundert oder mehr Jahren, in denen man noch nichts davon wußte, in Erfahrung gebracht, daß Petrus und Paulus als Opfer der Raserei des Nero fielen,

aber sie haben noch keine Kenntnis davon, daß Nero die Christen beschuldigte, die Stadt in Brand gesetzt zu haben, auch erwähnen sie nichts davon, daß „Scharen“ von Christen die Nächte Roms mit den Flammen ihrer brennenden Körper erhellten. Erst im vierten Jahrhundert lesen wir in dem gefälschten Briefwechsel zwischen Paulus und Seneca (Brief 12), daß „Christen und Juden, als Anstifter eines Brandes, als sie zum Tode verurteilt waren, verbrannt wurden“. Aber selbst hier ist die Anspielung auf die neronianische Verfolgung — wenn überhaupt eine darinnen liegt — sehr, sehr zart.

Wir müssen noch hinzufügen, daß die Juden hier mit den Christen zusammen genannt sind, daß sie schwerlich um das Jahr 64 in Rom scharfgeschieden gewesen sein werden, daß sie weit mehr als die Christen des Hasses des Menschengeschlechtes („Wider alle anderen feindlichen Haß“ — Tacitus Historien 5. 2) beschuldigt werden konnten, daß sie bereits zweimal (unter Tiberius und Claudius) die Macht der kaiserlichen Hand zu verspüren hatten, daß Lucanus, Plinius, Persius, Seneca — alle Schriftsteller dieses Zeitraumes von den Juden mit Schärfe sprechen, nie von den Christen; da erscheint es wirklich als unmöglich, daß sie einer solchen Verfolgung, wie sie nach Tacitus stattgefunden haben soll, hätten entgehen können. Wenn sie ihr aber wirklich nicht entgingen, sondern auch darunter zu leiden hatten, so hätte das ihrem großen Geschichtsschreiber und Vorkämpfer Josephus bekannt sein müssen, der damals noch ein junger Mann war. Nun erhebt dieser Schriftsteller in seiner Archäologie XX. 8. 3 Einspruch gegen die groben Ungenauigkeiten und falschen Darstellungen der Biographen des Nero, der ihm günstig und der ungünstig gesinnten, während er jede Absicht, sie im allgemeinen zu berichtigen oder zu ergänzen, in Abrede stellt. „Was aber uns Juden betraf, wollen wir mit großer Genauigkeit (*ὁὐ παρέργωγος*) darstellen, wobei wir nicht davor zurückschrecken, sowohl unser Unglück als unsere Sünden deutlich aufzuzeigen.“ Wenn also auch nur einige Juden in der Hauptstadt der Verleumdung und Scheußlichkeit Neros zum Opfer gefallen wären, so hätte es doch ganz zweifellos Josephus erfahren und aufgezeichnet. Doch enthalten seine Berichte nicht den geringsten Hinweis darauf, daß ein derartiges Gerücht ihm zu Ohren gekommen sei.

Hiermit stehen wir also vor der Tatsache, daß über zweihundert 241

Jahre in ungestörtem, völligem Schweigen vergingen, in Schweigen über ein angebliches Ereignis von unermeßlicher Bedeutung, das aber auch nicht ein einziges Mal von einem unter all denen erwähnt wird, die ein besonderes Interesse daran hatten, es wiederholt zu erzählen und in größter Ausführlichkeit zu behandeln. Auch kann niemand den leisesten Grund für dieses Stillschweigen angeben, für diese absichtliche Unterdrückung eines wichtigen und dramatisch bewegten Ereignisses unter einer Regierung, die ein beliebter Gegenstand geschichtlicher Darstellung und an sich schönfärberischer und pittoresker Übertreibung voll war. Solche Überlegungen reichen wohl zu, um die Wagschale zuungunsten der Echtheit der fraglichen Stelle tief hinabsinken zu lassen.

B. Wenn wir den ganzen Zusammenhang bei Tacitus genauer betrachten, so finden wir, daß er ganz an und für sich noch manche andere verwandte und kaum weniger gewichtige Zweifel in uns erregt. Die Erzählung von der großen Feuersbrunst, die sich durch sechs Kapitel erstreckt, beginnt mit dem 38.: „Nun folgte ein Unglück, ob durch Zufall oder durch Arglist des Kaisers, ist unsicher.“ Die Sache wird außerordentlich lebendig beschrieben. Kap. 39 erzählt, wie Nero nicht eher von Antium heimging, als bis die Flammen seinem Hause nahten (das sie zuletzt auch zerstörten). Er ergriff sofort Maßregeln, das heimatlose und hilflose Volk zu unterstützen, doch „ohne dadurch etwas zu erreichen, denn ein Gerücht machte die Runde, daß er eben in dem Augenblick, als die Stadt in Flammen aufging, auf einer Privatbühne aufgetreten sei und vom Falle Trojas gesungen habe, wobei er das damalige Unglück mit dem aus dem Altertum berichteten verglich“. Kap. 40 erzählt von dem Ende, das der Brand am Fuße des Esquilin fand, und von seinem Wiederausbruch, der zwar weniger Menschenverluste, aber um so umfassendere Zerstörungen im Gefolge hatte. Kap. 41 bietet Aufzählungen des furchtbaren Schadens. Kap. 42 berichtet, wie „Nero sich den Untergang seiner Vaterstadt zunutze machte und einen Palast errichtete“, bei dessen Bau das Genie und die Kühnheit des Severus und Celer herausfordernd die Verschwendung sogar der Natur übertrafen. Es ist wohl klar, daß die über großen Unternehmungen und noch großartigeren Pläne dieser Architekten und Landschaftsgärtner zu ihrer Ausarbeitung und auch nur
242 teilweisen Durchführung Jahre bedurften. Kap. 43 spricht vom Wie-

deraufbau Roms selber, jedoch nicht nach dem alten unregelmäßigen Plane, sondern „mit langen Reihen ausgemessener Straßen, mit geräumigen Wegen, mit begrenzter Höhe der Gebäude, freien Höfen und Säulenhallen als Verdeckung der Fronten kleiner Mietsgebäude“. Diese Beschreibung ist sehr ausführlich unter Betonung des Anteils, den Nero am Wiederaufbau hatte. Diese Veränderungen des Stadtbildes gefielen im allgemeinen durch ihre Nützlichkeit und Schönheit, aber es gab auch Leute, die das alte für besser hielten. Eine Stadt kann in so solider Weise („feuerfeste Steine aus Gabii und Alba“) nicht in einem Tag oder Monat oder Jahr wiederaufgebaut werden, auch nicht ohne ungeheure Opfer an Geld, und die Reichskasse scheint die Lasten der Kosten getragen zu haben. So ist es nicht befremdend, sondern geradezu unvermeidlich, daß das nächste Kapitel mit folgenden Worten fortfährt: „Mittlerweile wurde durch Geldsammlungen Italien ganz und gar ausgeplündert, zugrunde gerichtet wurden die Provinzen, Bundesvölker und sogenannten freien Städte. Sogar die Götter fielen diesem Raubzug zum Opfer“, sogar ihre Tempel wurden ausgeraubt, das Gold, die Weihgeschenke, ja die Götterbilder selber entführt.

Es gewinnt doch wohl den Anschein, als wäre Kap. 45 die natürliche, ja fast unvermeidliche Fortsetzung von Kap. 43, in seiner Darstellung der notwendigen Folgen des Vorgehens und der Absichten Neros, die es bietet. Zwischen diesen beiden in ihren Gedanken so unmittelbar zusammengehörigen Kapiteln lesen wir jetzt Kap. 44, *das nicht im mindesten in innerem Zusammenhang mit jenen steht.*

„Dies nun (der allmähliche Wiederaufbau durch Nero) waren Veranstaltungen menschlicher Vorsicht; nachher suchte man Sühnemittel für die Götter und befragte die sibyllinischen Bücher, nach welchen dem Vulkan, der Ceres und Proserpina ein Betfest gehalten und Juno von den Matronen versöhnt wurde, zuerst auf dem Kapitol, dann an der nächsten Küste des Meeres, aus dem Wasser geschöpft und damit Tempel und Bild der Göttin besprengt ward; auch Speiseopfermahle und Nachtmetten feierten die Frauen, welche Männer hatten. Doch weder durch menschliche Hilfe, weder durch des Fürsten Spenden, noch durch Versöhnung der Götter ließ sich der Schimpf bannen, daß man glaubte, die Brandstiftung sei angeordnet worden. Um daher diesem Gerede ein Ende zu machen, gab Nero denen, die das Volk 243

wegen ihrer Schandtaten haßte, die es Christen nannte, die Schuld und belegte sie mit den ausgesuchtesten Strafen. Der, von welchem dieser Name sich herleitet, Christus, war unter der Regierung des Tiberius vom Prokurator Pontius Pilatus hingerichtet worden; und doch brach der für den Augenblick unterdrückte verderbliche Aberglaube nicht nur in Judäa, dem Vaterlande jenes Unwesens, sondern auch in Rom, wo von allen Seiten alle nur denkbaren Greuel und Abscheulichkeiten zusammenfließen und Anhang finden, wieder aus. Zuerst wurden solche ergriffen, welche bekannten, alsdann auf ihre Anzeige hin eine unermeßliche Anzahl, nicht sowohl der Brandstiftung als des allgemeinen Menschenhasses überwiesen (*convicti* oder *coniuncti*) und bei ihrem Tode auch noch Spott mit ihnen getrieben, daß sie, bedeckt mit Fellen wilder Tiere, von Hunden zerrissen starben, oder an Kreuze geheftet und zum Feuertode bestimmt, wenn der Tag sich geneigt zur nächtlichen Beleuchtung sich verbrennen lassen mußten. Seinen Park hatte Nero zu diesem Schauspiel hergegeben und gab ein Zirkusspiel, wobei er sich im Aufzuge eines Wagenlenkers unter das Volk mischte oder auf dem Wagen umherfuhr. Daher wurde, wenn auch für noch so Schuldige, welche die härtesten Strafen verdient, Mitleid rege, als würden sie nicht dem allgemeinen Besten, sondern der Mordlust eines einzigen zum Opfer gebracht.“

Der Leser dieses fast wörtlich übersetzten Kapitels möge entscheiden, ob es zwischen die beiden Kapitel 43 und 45 hineinpaßt, die so natürlich aneinanderschließen. Er möge beachten, daß die ganze Geschichte in sich unwahrscheinlich ist; daß sie eine sehr alte, schon lange bestehende und gliederreiche Kirche in Rom annimmt, und einen Haß auf seiten der Volksmenge, der um diese Zeit ganz unglaublich erscheint; daß man dem „sie bekannten“ keinen Sinn abgewinnen kann: — was bekannten sie? Arnold antwortet natürlich: die Schuld an „der Brandstiftung in der Stadt“. Aber das erscheint sehr unglaublich. Sie hatten sie gewiß nicht angezündet und werden nicht gegen sich selber falsche, erlogene Aussagen gemacht haben. Ramsay meint, sie hätten bekannt, Christen zu sein. Zweifellos. Aber Christ sein war damals noch kein Kapitalverbrechen; allein die Beschuldigung, sie hätten Rom angezündet, konnte eine solche gehörige Strafe über sie bringen. Weiter, diese „ersten, die festgenommen wurden“, bekannten nicht nur, sondern verwickelten auch noch „eine

244

unermeßliche Zahl“ in ihren Fall. Weshalb? Weil sie die Stadt in Brand gesetzt? Unmöglich! Sie waren daran unschuldig. Daß sie Christen waren? Ebenso unmöglich. Es gab keine unermeßliche Zahl von Christen in Rom, und selbst wenn wir nur einige Dutzend unter dieser multitudo ingens verstehen, so kann man sich unmöglich darin hineindenken, daß die wenigen, die zuerst ergriffen wurden, die ganze christliche Gemeinde einem solchen Ungeheuer, wie es Nero war, sollten verraten haben. Das wäre weder klug wie Schlangen noch ohne Falsch wie Tauben gewesen. Hier ist also die Geschichte unglaublich. Beachte weiter, daß dieses Schauspiel lange Zeit gedauert haben muß, sonst hätte sicherlich der Pöbel Roms, der solche Bilder gewohnt war, nicht Mitleid empfunden mit einer Schar von gehaßten Verbrechern, die zweidrittel Roms eingeäschert und unsagbaren Schaden und Jammer verursacht hatten. Und warum spielten Suetonius (Ner. 38) und Dio Cassius (62. 16, 1) und Plinius (N. H. 17. 1, 1, 5), die alle nicht daran zweifelten, daß Nero selbst die Brandstiftung veranlaßt habe¹, und die von einem so lange andauernden Gemetzel Unschuldiger etwas hätten in Erfahrung bringen müssen, warum spielen sie nie, wenn auch nur ganz leise, auf solch eine schreckliche Begebenheit an? Und zum Schluß: Wann fand diese Verfolgung statt? Man möchte ja wohl annehmen, der Bericht sei mit einem Male entstanden, als die Köpfe noch von Aufregung glühten, ähnlich wie das Gerücht umging, Nero habe inmitten der brennenden Stadt solche Narrenspotten getrieben. Doch kann niemand diese Anschauung aus Kapitel 44 gewinnen, welches des Berichtes erst hinter der Beschreibung der baulichen Wiederherstellungsarbeiten des Nero Erwähnung tut und angibt, daß er gar keine ernstlichen Maßregeln ergriff, wie bei der Erhitzung der öffentlichen Meinung recht wohl begreiflich ist, sondern erst viel später etwas unternahm, als das Gerücht sich nicht zerstreuen ließ. Das ist keineswegs unglaublich, aber sicherlich verwirrend.

Und worauf soll sich das „mittlerweile“ (interea) beziehen, mit dem das nächste Kapitel beginnt? Wenn wir Kapitel 44 ausschalten, dann ist die Beziehung klar gegeben, der Ausdruck paßt so gut, daß er gar nicht zu vermeiden war: Nero baute Rom wieder auf, in beispielloser Großartigkeit, unter unberechenbaren Kosten, die aus der

¹ Plinius: ad Neronis principis incendia quibus cremavit urbem.

Reichskasse gedeckt wurden. „Welch bodenloser Aufwand! Woher kam das dazu nötige Geld?“ ruft jeder unwillkürlich aus, der das liest. Der Verfasser antwortet: *Mittlerweile* wurden Italien, die Provinzen, die Bundesgenossen, die freien Staaten, die Heiligtümer, sogar die Götter ausgesogen und geplündert, um die ungeheuren Kosten aufzubringen. Nun füge man einmal Kapitel 44 ein. Auf einmal ist der Zusammenhang unterbrochen. Der Gedanke hängt in der Luft, unwesentliche und nur ganz entfernt hergehörige Dinge lenken die Aufmerksamkeit ab, und wenn der Gegenstand in Kapitel 45 wieder aufgenommen wird, so finden wir in Kapitel 44 keinen Anknüpfungspunkt, auf den man das *interea* beziehen könnte, — denn es wäre Unsinn, wollte jemand sagen: „Nero verbrannte Christen und das Volk empfand Mitleid mit ihnen, mittlerweile wurde das Reich ausgeplündert.“ Wir müssen auf Kapitel 43 zurückgehen, um den natürlichen Anknüpfungspunkt für Kapitel 45 zu finden, — ein deutliches Zeichen dafür, daß das dazwischenstehende Kapitel interpoliert ist.

C. Wirft jemand ein, der Stil sei zu sehr der des Tacitus, als daß der Abschnitt nicht echt sein könnte, so entgegnen wir, daß es genug Imitationen gibt, die dem Original gleichkommen. In seinen *Letters to Dead Authors* hat Andrew Lang ein Dutzend ganz verschiedene Stilarten gebraucht, keiner von ihnen allen gleicht auch nur entfernt dem, den er selbst gewöhnlich schreibt. Solch eine *tour de force* ist außerordentlich gewiß, aber sie zeigt doch, daß die Grenzen der Möglichkeit in solchen Dingen sehr weit zu ziehen sind. Außerdem, sind wir denn dessen sicher, daß der Stil tatsächlich dem des Tacitus so sehr gleicht? Eine sorgfältige Untersuchung darüber ist vielleicht noch nicht angestellt worden, aber es machen sich auch entgegengesetzte Anzeichen bemerkbar. Wir gehen über die wohlbekannte Tatsache hinweg, daß der Text dieses Abschnittes teilweise unsicher ist, daß es auffällig ist, daß Tacitus von Pontius Pilatus nur als dem Prokurator sollte gesprochen haben, ohne im besonderen zu sagen, welches Gebiets, während eine derartige Redeweise für einen Interpolator charakteristisch ist, daß das außerordentlich strenge Urteil über die Christen bei dem vertrauten Freund des Plinius uns verwirrt, der ihm sicher besser hätte berichten können, daß die „unermessliche 246 Zahl“ mehr als taciteische Übertreibung ist und keineswegs parallel

dem iacuit immensa strages Annales VI. 19¹, — und wir wollen unsere Aufmerksamkeit nur einer rein stilistischen Betrachtung schenken, dem Ausdruck „*humani generis*“. Der ganze Satz hat den Verstand der Kommentatoren lange und böse gequält, aber ganz besonders diese Worte. Muretus (nach Faernus?) streicht kühn das Wort *humani* aus und versteht unter *generis* die Christen! Acidalius sieht die Unmöglichkeit dieses Erklärungsversuches ein und ändert darum *humani* in *Romani*: Sie wurden verurteilt, weil sie die römische Rasse haßten! Es erscheint wirklich fast als ausgeschlossen, daß Tacitus *humani generis* geschrieben haben sollte. Überall sonst schreibt er *generis humani*² (so Annalen III. 59; XII. 14; Historien I. 30, III. 68, V. 25, Ag. 2). Es ist im höchsten Grade unwahrscheinlich, daß ein so volgender Stilist wie Tacitus gerade dies eine Mal von seiner lebenslänglichen Gewohnheit sollte abgegangen sein, besonders, da noch dazu die umgekehrte Stellung mit dem vorhergehenden Worte einen unangenehmen Hiatus bildet: *odio humani*. Man bedarf gar keines besonders feinen Gehörs, um zu empfinden, daß *odio generis* eine viel gefälligere Stellung ist. Außerdem fällt das ganze Gewicht des erwähnten sonstigen taciteischen Sprachgebrauches gegen die Umstellung ins Gewicht. Es ist die feststehende Gewohnheit des Historikers, *genus* durch ein nachfolgendes, nicht durch ein vorhergehendes Wort zu modifizieren. So *genus hominum* (dreimal, beinahe das gleiche wie *genus humanum*), *genus animalium*, *belli*, *militum*, *mortalium*, *mortis*, *questus pensi, orandi*, *majorum*, *telorum*, *spectaculorum*, *belli*, *studiorum*, *pugnae*, *arsacis*, *vitae* und *generis regii*. Auffallende Ausnahmen von dieser Regel sind aus leicht ersichtlichen Gründen rhetorischen Überlegungen zuzuschreiben, besonders dem Bestreben, die beliebte Reihenfolge einzuhalten: Adjektiv, Genetiv, (modifiziertes) Hauptwort, so in *omne mortalius genus* (Annalen XVI. 13), *novum officii genus* (Historien I. 20) und um zu betonen, wie in *oppidanus genus* (Annalen VI. 15), *pernix genus* (Historien II. 13). Wir können also als wahrscheinlich behaupten, daß die Umkehrung an und für

¹ Das Blutbad wird ungeheuer genannt, weil es alle (*cunctos*) mit Sejanus in Beziehung stehenden Freunde betraf, ohne Rücksicht auf Alter oder Geschlecht, oder andere Umstände. Aber eine Menge ist unermeßlich nur durch ihre Zahl.

² Die Herausgeber beachten im allgemeinen diese Tatsache nicht. Als ich diese Untersuchung zu Ende geführt, kam mir Nipperdeys Bemerkung zur Hand: „*Humani generis*. Sonst sagt Tacitus stets in der gewöhnlichen Ordnung *genus humanum*.“

sich die Stelle als nicht von der Hand des Tacitus stammend kennzeichnet.

Auf drei voneinander ganz unabhängigen Linien der Untersuchung sind wir zu einem genau übereinstimmenden Resultat gekommen. Man mag es ansehen, wie man will, das Kapitel trägt die Anzeichen der Interpolation an sich. Es ist wirklich so; nur dann nicht, wenn nicht etwa nur eines dieser Kennzeichen falsch ist, sondern wenn sie alle fehlgingen, wenn alle gleichzeitig und im selben Sinne uns irreführt haben. Selbst wenn jedesmal der Zweifel aufwachte, eine dieser voneinander unabhängigen Untersuchungen wäre nicht ganz exakt, selbst wenn die Chancen zugunsten der Echtheit 2 : 1 wären, so wäre dennoch die Möglichkeit, daß alle drei gleichzeitig uns enttäuschten nur 8 : 27, und als Möglichkeit zugunsten der Interpolation ergäbe sich 19 : 8. Es bleibt uns also keine andere Wahl. Die Übereinstimmung der Resultate *zwingt* uns, die Stelle als wahrscheinlich interpoliert zu betrachten, außer es fände sich ein schlagender Beweisgrund für die Echtheit und damit gegen die Annahme einer Interpolation.

Haben wir solches Beweismaterial? Sicherlich keines. Die ganze Geschichte der nachapostolischen und patristischen Literatur zeigt uns, daß Interpolieren eine Art Lieblingsbeschäftigung dieser Zeit war. Es würde uns tatsächlich eher befremden, wenn man eine solche Gelegenheit ungenützt hätte vorübergehen lassen. Wir folgern also entschieden, daß dieses berühmte Kapitel, wie es jetzt dasteht, mit überwiegender Wahrscheinlichkeit einer anderen Hand zuzuschreiben ist als der des Cornelius Tacitus. Aber auch wenn es ganz echt und unverderbt wäre, so hätte das Kapitel doch keinen Wert für einen Beweis, denn es berichtet nur von Gerücht über etwas, das sich nahezu hundert Jahre vorher zugetragen haben soll. Demnach ist diese Stelle aller Wahrscheinlichkeit nach vor unserem Gerichtshof als Zeuge nicht zulässig; selbst wenn wir sie zuließen, könnte sie für den fraglichen Punkt nichts beweisen.

Suetonius macht folgende Anspielungen auf die Christen: „Judaeos impulsore Chresto assiduo tumultuantes Roma expulit“ — Claudius XXV. „Afflicti supplicii Christiani, genus hominum superstitionis novae et maleficae“ — Nero XVI. Diese beiden Stellen scheinen als

Man möge beachten, daß hier nicht auf den Stifter des Christentums Bezug genommen wird. Worauf impulsore Chresto hinweist, ist unsicher. Es kann sich auf einen Juden Chrestus zu Rom beziehen, der seine Landsleute zu einem Aufruhr bestimmte, oder es kann auf messianische Agitation unter dem jüdischen Pöbel gehen, auf ihre Debatten, die sie über den Messias, den Chrestus untereinander führten. Sei dem nun wie ihm wolle, wir können aus dieser Stelle nichts über Jesu Leben und Tod in Palästina folgern. Dio Cassius allerdings sagt (IX. 6), Claudius „trieb sie nicht aus“, sondern verbot ihre Versammlungen und löste ihre von Gajus genehmigten Vereine auf. Andererseits leitet Apostelgeschichte 18. 2 die Anwesenheit Aquilas und Priscillas in Korinth von diesem Erlaß des Claudius her, der „alle Juden aus Rom austrieb“, eine Darstellung, die sicherlich übertreibt.

Die zweite Erwähnung finden wir in einem Verzeichnis strenger Vorschriften aus Neros Zeit. *Wenn echt*, würde es nur bezeigen, daß Christen schon unter Nero bekannt waren, was für uns nichts Neues ist und unser Wissen nicht bereichert, und daß sie in einigen Fällen am Leben bestraft wurden. Vielleicht ist die Stelle bei Tacitus nur eine weitere Ausführung der kurzen Überlieferung des Suetonius. Eine viel wahrscheinlichere Ursache der „Bestrafungen“ wäre eine solche Unruhe, wie sie unter Claudius „impulsore Chresto“ vorgekommen sein soll oder den Tiberius zur Vertreibung der Juden aus Rom bestimmte. (Suet. Tiber. XXXVI.) Unter dem letzteren sind mit eingebegriffen „similia sectantes“, die Tiberius auch „urbe submovit sub poena perpetuae servitutis nisi obtemperassent“. Unter sectantes sind zum Judentum Bekehrte verstanden, vielleicht waren sie angehende Christen. Die Worte „nisi obtemperassent“ deuten wohl auf große Unruhen und Wirrnisse unter den Juden während der Regierung des Tiberius hin, etwa um die Zeit, in die man die Kreuzigung verlegt hat. Das scheint wirklich höchst wahrscheinlich, wenigstens uns, die wir die ganze christliche Bewegung als den Ertrag von Generationen, ja Jahrhunderten, von eifriger Werbearbeit unter Juden und ihren Proselyten betrachten. Eine scharfe Trennung zwischen Juden und Christen ist nicht gut denkbar und annehmbar bis zum zweiten Jahrhundert, besonders in der Ära des Bar Kochba.

Auch der Brief des Plinius an Trajan mag in diesem Zusammenhang angeführt werden. Er enthält nichts über den Ursprung oder 249

Stifter des Christentums. Höchstens spricht er von den Gebräuchen der Christen in Bithynien um 110. Der Brief enthält auch nicht die allerleisesten Andeutungen über die historische Wirklichkeit des Christus oder Jesus.

Ob nun dieser Briefwechsel zwischen Trajan und Plinius echt ist oder nicht, ist demnach für die Zwecke dieser Erörterung ganz und gar gleichgültig. Eine weitere Untersuchung der Frage wäre also an diesem Punkte des Erweises durchaus überflüssig. Lucian 120—200 erwähnt in seiner Schrift *De morte Peregrini* 11. 41, im Alexander 25. 31, und in der vielleicht unechten *Philopatris* 12 „Christen“ und „den in Palästina gepfählten Mann“, aber erst unter den Antoninen; ebenso Dio Cassius, aber erst 220.

Damit haben wir die Bezugnahme auf das Christentum in heidnischer Literatur bis 150 erschöpft. Nach diesem Zeitpunkt hat sicherlich die evangelische Erzählung endgültige Gestalt angenommen, sie verbreitet sich weiter unter den Christen, die selber zahlreich durch das ganze Reich verstreut waren; sicherlich ist sie zu den Heiden gedrungen, und eine ganze Anzahl von Anspielungen in der heidnischen Literatur würde nur die Geläufigkeit der Evangeliengeschichten bezeugen, aber keinesfalls die Bezeugung ihrer Authentizität ersetzen. So erscheint es nutzlos, diese Literatur noch weiter zu zitieren. Wir beschließen darum diese Untersuchung mit dem bereits angekündigten Resultat: *Profanhistoriker bezeugen uns in keiner Weise die Geschichtlichkeit Jesu.*

Um dieses argumentum e silentio entsprechend einschätzen zu können, müssen wir uns gegenwärtighalten, daß offensichtlich profane Schriftsteller keinen Grund gehabt haben können, derartige Nachrichten, falls ihnen welche zugekommen waren, zu unterdrücken. Christentum war für sie nur ein verderblicher und verächtlicher Aberglaube¹, sie hätten geradezu ihre Freude daran gehabt, wenn sie ihn auf einen in Jerusalem gekreuzigten Verbrecher hätten zurückleiten können. Andererseits ist es unwahrscheinlich, daß die Christen eine von Heiden überbrachte Nachricht hätten vergehen und verschwinden lassen. Sie waren eifrig auf solches Material

¹ Die bei Tacitus, Plinius, Sueton gebrauchten Ausdrücke sind auffallend ähnlich und legen die Vermutung nahe (keine Rede von einem „Beweis“!), daß ein Zusammenhang oder eine gewisse Abhängigkeit vorliegt: *Exitiabilis superstitio, superstitionem pravam et inmodicam, superstitionis novae et malificae.*

aus und behandelten es besonders sorgfältig, was anschaulich durch die anerkannte Tatsache beleuchtet wird, daß sie solches sogar eifrig erfanden. — — Möglicherweise haben die Heiden ein schwaches Interesse an der Kreuzigung gehabt, an ihren Anlässen und Folgen, aber jedenfalls kann das gleiche von *Josephus* nicht gesagt werden. Es erscheint als ganz und gar ausgeschlossen, daß er als palästiniensischer Jude und berufsmäßiger Geschichtsschreiber und Chronist nichts von Leben und Tod Jesu gewußt oder gehört haben sollte. Er erzählt uns reichlich genau (wenn auch etwas dunkel) von einer so nebensächlichen Gestalt wie dem Täufer (Arch. 18. 5, 2), der in keiner Hinsicht mit Jesus zu vergleichen war. Er füllt tatsächlich seine Spalten mit Ereignissen, die ganz alltäglich sind, stellt man sie mit den Worten und Taten des Nazaräers Seite an Seite. Nicht nur uns erscheinen aus dieser Entfernung von 1900 Jahren in der Perspektive der Geschichte diese Ereignisse als so relativ bedeutsam. In der ganzen Laufbahn und Lebensgeschichte des Johannes gibt es nichts, das der Hinrichtung auf Golgatha gleichkäme, nichts, das mit den Taten Jesu zusammenpaßte, mag man sie auch auf ein noch so geringes Maß zusammenstreichen. Wenn Jesus der Geschichte angehört, dann war er eine erstaunlich reiche Persönlichkeit, nach Name und Ruf muß dann der Täufer vergleichsweise unbedeutend gewesen sein. Beachte auch, in welcher enger Beziehung die zwei stehen, der Vorläufer und der Messias. Wenn ein schwatzhafter Chronist von Johannes, aber nicht von Jesus wüßte, so wäre das dasselbe, wie wenn die zeitgenössischen Geschichtsschreiber der Reformation Zwingli, aber nicht Luther kennten.

Wir geben also die Hypothese, daß *Josephus* vom Christus nichts wußte, als durchaus unhaltbar auf, wenn der letztere der Geschichte angehört. Aber konnte er nicht, trotzdem er von ihm wußte, ihn absichtlich mit Schweigen übergehen? Ich kann das nicht recht für möglich halten. Wenn *Josephus* (im geheimen) ein Christ war, so hätte er sicherlich solch eine günstige Gelegenheit, seinem Glauben einen unschätzbaren Dienst zu tun, nicht ungenützt vorübergehen lassen. Wenn er offen ein orthodoxer Jude war (was er ganz sicher gewesen ist, wie selbst die christlichen Schriftsteller bezeugen), dann muß er der Ansicht gewesen sein, daß seine Landsleute im Rechte waren, als sie den Prätendenten ablehnten, er muß sich über ihre 251

Handlungsweise gefreut haben — warum unterdrückt und verschweigt er dann das alles ? Und selbst wenn er keiner Religion ausgesprochen angehörte, so muß er doch die Sache erwogen, so muß er sie für höchst bedeutsam erachtet haben, und wenn sie einmal seine Gedanken beschäftigte: warum vermeidet er dann jede Ausführung über die Sache? Nein, wir können das Schweigen des Geschichtsschreibers nicht verstehen, außer wenn wir uns zu der Annahme entschließen, daß Jesus als geschichtliche Persönlichkeit ihm unbekannt gewesen ist. Es war ja genau derselbe Umstand, der auch die Christen der ersten Jahrhunderte überraschte und einen von ihnen anregte, den gordischen Knoten zu durchhauen, indem er den Abschnitt 3 interpolierte. Es müßte uns tatsächlich außerordentlich verwundern, wenn nicht irgendeiner gerade eine solche Interpolation vorgenommen hätte. Wie wir bereits beobachten konnten, war die Einfügung passenden Materials an geeigneten Stellen eine gebräuchliche Methode der ältesten Logik.

Bischof Lightfoot gibt, sichtlich erregt, zu, daß Josephus „ein dummes Schweigen hinsichtlich des Christentums“ beobachtet, aber er meint, das „könne nicht als Unwissenheit ausgelegt werden, denn eine Sekte, die einige Jahre, bevor er schrieb, als ein Ziel der kaiserlichen Rache in Rom ausgesondert worden war, muß in Judäa nur zu gut bekannt gewesen sein“. Die Andeutung geht natürlich auf die neronianische Verfolgung und der Grund klingt ganz glaubhaft. Aber wir haben soeben gesehen, daß diese Verfolgung eine höchst zweifelhafte Sache ist. Weiter sehen wir nicht ein, warum die messianischen Agitatoren ihr Stichwort aus Palästina bezogen haben sollen, und auch, warum der Name Christen in Rom nicht noch früher als in Palästina soll bekannt gewesen sein können. Der Name war auch tatsächlich nicht palästinensisch, wenn wir Ap. 11. 26 glauben können (vgl. 26. 28; 1. Petrusbrief 4. 16), er wurde von den Jüngern in Antiochien gebraucht und war eine Zeitlang nur in Feindesmund geläufig (er heißt auch nicht Christianer, sondern Chrestianer von $\chi\rho\eta\sigma\tau\acute{o}\varsigma = \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$ — Blaß, Gr. d. n. T. Gr. § 3. 6, 27. 4). Wir sehen also gar keinen Grund ein, warum eine solche Bewegung nicht unabhängig von verschiedenen Plätzen und nahezu gleichzeitig entstanden sein soll. Daß ursprünglich in der Propaganda eine Einheitlichkeit bestand oder eine

252 Abhängigkeit von einem Mittelpunkt, ist in der Apostelgeschichte an

mehr als einem Punkte bestimmt verneint, wie ich bereits in „Der vorchristliche Jesus“ aufgezeigt habe. Es erscheint außer Frage, daß in den ersten Gemeinden die größten Verschiedenheiten des Glaubens bestanden. Von Rom auf Jerusalem zu schließen, geht nicht an.

Weiter bringt die Tatsache, daß die Heiden Gruppen, die dem neuen Glauben anhingen, mit dem verächtlichen Namen Chrestianer belegten, nicht nur keineswegs mit sich, daß diese den Namen anerkannten und sich für von Juden und Proselyten getrennt betrachteten, sondern es scheint vielmehr das Gegenteil durch Ap. 21. 20 bezeugt zu sein, wo zu Paulus gesagt wird: „Du schaust, Bruder, wie viel Myriaden Gläubige unter den Juden sind, und alle sind Eiferer für das Gesetz.“ Diese hatten sich also keineswegs vom Glauben ihrer Väter abgesondert, sie waren noch eins mit ihrem Volke. Wenn also Josephus vom Christentum in Palästina etwas weiß, was wohl möglich ist, so kennt er es als eine unter vielen Schattierungen religiöser Begeisterung oder Überzeugung, die sich noch nicht von der großen Masse getrennt und noch nicht endgültige Gestalt und Umriß angenommen hat. Weil es noch so sehr in den Anfängen steckte und unbestimmt oder mit den Essenern vermischt war, mag ihm das Christentum wenig bedeutsam erschienen und leicht übergangen worden sein, als er die hauptsächlichen Sekten der jüdischen Philosophie behandelte (*Bellum Judaicum* II. 8. Archäologie XVIII. 1). *Nur wenn wir die geläufige Hypothese von der Entstehung des Christentums annehmen*, erscheint uns das Stillschweigen des Josephus befremdlich und „dumm“. Aber wenn es nicht so kam, daß man sein Kommen hätte beobachten oder daß man hätte sagen können: „Sieh hier!“, wenn des Christentums Kommen war wie der lautlose Gang eines sommerlichen Blitzes, der den ganzen Umkreis des Mittelländischen Meeres erleuchtete, so daß alles ringsum fast gleichzeitig erhellt würde, dann mag es sehr wohl lange nicht als ein bestimmtes, abgezirkeltes Eigenwesen erkannt worden sein. Besonders, wenn es, wie nun wohl als bestimmt nachgewiesen gelten darf, in weitem Maße eine *Mysterienreligion* war, die in größter Heimlichkeit ausgebreitet wurde, wenn es zuerst ins Ohr gehört und erst viel später vom Hausdach verkündet wurde (Matth. 10. 27; Luk. 12. 3), wenn die „herrliche Mitgabe“ (*παράθήκη* 1. Tim. 6. 20; 2. Tim. 1. 12, 14) der Lehre dem Novizen unter feierlichen und weihevollen Zeremonien übermacht wurde und zwar erst 253

nach dem „herrlichen Bekenntnis“ unter Handauflegung „vor vielen Zeugen“ (1. Tim. 6. 12, 13), dann konnte solch ein so sorgfältig „bewahrter“ Geheimkult wohl lange Zeit der Aufmerksamkeit oder wenigstens dem interessierten Achtgeben des Josephus entgehen. Solche Überlegungen brechen wohl die Stoßkraft des Arguments des großen Bischofs, dessen Nerv in der stillschweigenden Annahme aller der Theorien über den Ursprung des Christentums liegt, die wir zu widerlegen unternommen haben.

Wie sollen wir dann die Lage auffassen? So:

a) Es ist moralisch gewiß, daß die Stelle bei Josephus (Archäologie XVIII. 3, 3) eine christliche Interpolation ist.

b) Fast ebenso sicherlich ist die Stelle, die von Jakobus berichtet (Arch. XX. 9, 1) mit christlichen Händen in Berührung gekommen, und so, wie wir sie jetzt lesen, wahrscheinlich eine Interpolation.

c) Das Kapitel bei Tacitus ist in hohem Grade verdächtig.

d) Der Satz des Suetonius *kann* echt sein, aber er bezeugt nichts wirklich Erhebliches. Das gleiche ist von dem Briefwechsel zwischen Plinius und Trajan zu sagen.

e) Selbst wenn wir in betreff dieser heidnischen Autoritäten das Äußerste zugäben, würden sie doch nur zweierlei bestätigen:

I. Daß es schon zur Zeit Neros sogenannte Christianer oder Chrestianer in Rom gab, und daß welche der außerordentlichen Mißgunst des Kaisers zum Opfer fielen.

II. Daß schon um etwa 117 der Ursprung des christlichen Kults auf einen Christus zurückgeführt wurde, der in Judäa unter Pontius Pilatus (d. h. etwa im Jahre 30) vor 80 oder 90 Jahren, also vor nahezu drei Menschenaltern gekreuzigt worden sein soll.

Weiter gehen also diese profanhistorischen Zeugenaussagen nicht; und wir sehen zugleich, daß sie unseren eigentlichen Ausgangspunkt, die Sache, um die es sich uns hier handelt, gar nicht berühren, und wir können als vollkommen erwiesen unsere erste These nochmals hersetzen: *Die uns erhaltene profane Literatur schweigt sich über Leben, Wirken und Sterben des sogenannten Stifters des Christentums aus.*

Aber kann es denn nicht auch uns verlorengegangene, profane Zeugnisse geben, über die lange Jahrhunderte den Schleier der Vergessenheit gezogen haben? Es ist nicht anzunehmen. **254** *Erinnere dich* nur, daß die Christen scharfsinnig und zahlreich waren, daß sie unter

jahrelangen Kontroversen aufwuchsen, daß sie allen und jeden Grund, Anlaß und Gelegenheit benutzen mußten, um jede profangeschichtliche Bezeugung des überlieferten Ursprungs ihres Systems festzunageln, da es ja für ihre Auseinandersetzungen mit den Ungläubigen von unschätzbarem Werte war. Ein Mann wie Justinus, der in jeden Riß und Spalt der Schrift geblickt hatte, um seine Darstellung aus seinen dort gemachten Fündchen zu stützen, Männer wie Clemens Alexandrinus oder die Apologeten, die jeden Winkel der heidnischen Literatur nach Beweismaterial durchsuchten, Männer wie Melito und Tertullian und die ganze bienenfleißige Schar der interpolierend oder pseudonym sich Betätigenden, die Geschichten und Schriftstücke je nach Bedarf en gros erfanden, — solche Leute haben nicht sechs Generationen hindurch ein für allemal schon in ihrem eigenen Interesse jede, aber auch jede Bezeugung in der Profanliteratur übersehen oder nicht beachtet, von denen schon eine einzige den ganzen Streit und Gegensatz würde beendet haben.

Nein, die Tatsache, daß kein christlicher Schriftsteller irgendein solches Zeugnis zitiert, kann als strikter Beweis dafür gelten, daß eben keines anzuführen war, und wir können nun zum Schluß die Behauptung bestätigen, daß das negative Zeugnis aus der zeitgenössischen Geschichtsschreibung und anderen Literatur, außer der Bibel, so deutlich und streng und vollkommen, lückenlos und zwingend ist, als es eben der Natur der Sache nach von einer solchen Bezeugung erwartet werden kann. Das negative Zeugnis des Neuen Testaments selber haben wir schon als eindeutig und beredt erfunden. Positive Gegenbeweise, die es in großer Zahl und Verschiedenheit gibt, konvergieren wie Meridiane alle zur selben These. Mit einem Wort, der Mensch Jesus der modernen Theologie ist abgelehnt und der Gott Jesus des Urchristentums durch jede Betrachtung und Überlegung, die man anführen könnte, als die richtige echte Auffassung erwiesen. Kann man mehr verlangen, um das Urteil unvoreingenommenen Denkens zu verdienen?

ANHANG A

Der Leser darf natürlich fragen: Was aber sagt der maßgebende Historiker, Guglielmo Ferrero? Sein bemerkenswertes Werk, „Größe und Verfall Roms“, kommt nur bis zum Jahre 14 n. Chr. herab, und 255

bricht gerade ein halbes Jahrhundert vor dem Brand ab. Aber anderswo, wie in seiner Vorlesung über Nero („Charaktere und Ereignisse römischer Geschichte, S. 103—141), spricht er vom Brande, teils freilich mit kritischer Miene. „Die Geschichte der Familie Cäsars, wie man sie bei Tacitus und Suetonius liest“, schätzt er ausgesprochen nur als „eine gefühlerregende Novelle, eine Legende, die nicht viel mehr Wahrheit als die Legende des Atrides enthält“ (S. 138); und doch, seltsam! genau wo diese Novelle am allerwenigsten glaublich ist, ja wo sie aufhört selbstverständlich zu sein, und wo die scheinbare Bezeugung um die Hälfte vermindert wird, da Tacitus von Suetonius nirgends bestätigt wird, gerade da nimmt Ferrero diese Legende begierig, nicht nur nach ihrem Nennwert, sondern vielmehr zu hohem Preise und ohne die allermindeste Kritik an. Das bezeugen folgende Zitate:

„Eine Untersuchung der Ursachen des Brandes wurde verordnet. Sie erlangte ein sonderbares Ergebnis: Die Feuersbrunst wurde von einer kleinen Glaubenszunft angezündet, deren Namen die meisten dann zum erstenmal hörten: die Christen!

Wie sind die römischen Behörden auf so einen Schluß gekommen? Das ist eines der größten Geheimnisse der Weltgeschichte, und niemand wird es je aufhellen können. Wenn die vom Volke angenommene Erklärung ungereimt war, so war die offizielle Erklärung noch ungereimter“ (S. 131). Und nochmals: „..... doch waren es nicht philosophische Betrachtungen dieser Art, welche die römischen Behörden gegen die Christen wüten machten. Das Problem, es sei wiederholt, ist unlösbar. Dem sei wie ihm wolle, die Christen wurden für das Feuer verantwortlich erklärt; eine große Zahl wurde in Verhaft genommen, zum Tode verurteilt, auf verschiedene Weise hingerichtet, während Nero dem Volke Feste zurichtete, um es zu beschwichtigen. Möglicherweise wurde selbst Paulus dieser Verfolgung geopfert.“

Siehe, welch großen Wald solch kleines Feuer anzündet! Wie viel mehr als Tacitus weiß Ferrero über diese „Nachforschung“ und „Erkundigung“ zu erzählen! Und doch ist Tacitus Ferreros alleiniger Gewährsmann, dessen Zeugnis allerdings schon als nur „eine gemütererregende Novelle“ völlig entglaubigt ist! Die Pflanze der Geschichte möchte als eine starke jährige gelten, und zuweilen einem Senfkorn gleichen. Es ist interessant, sie beim Wachsen dann und

Wichtig aber nun ist, daß der glänzende Italiener ausgesprochen hat und wiederholt erklärt, „das Problem ist unlösbar“. Da dürfte er wohl recht haben. Denn, obschon keiner die Schärfe seines analytischen Vermögens oder die Macht seiner rekonstruierenden Vorstellungskraft in Frage stellen wird, reichen doch weder diese noch größere Anlagen dazu aus, den allgemeinen Abscheu vor den wenigen „frommen Schwärmern“ zu erklären, welche „die Leute Christen nannten“, während doch „die meisten“ selbst diese Benennung „noch nicht gehört hatten“; und ebensowenig zu erklären, wie man „eine große Anzahl“ (genau, „eine unmäßige Menge“) aus „einer kleinen und friedlichen Gemeinde“ verurteilen und hinrichten könnte.

Gibbon und besonders Schiller haben behauptet, es waren Juden, die in solcher Anzahl und unter solchen Martern niedergemetzelt wurden — was unmöglich ist, wies schon bewiesen. Denn Josephus hätte jedenfalls davon gehört und von solch einer Trübsal seines Volkes etwas erzählt. Und weshalb sollte Tacitus die wohlbekannten Juden durch die fast völlig unbekannten Christen ersetzen? — Andere haben vermutet, daß die unter dem Schutze der Poppäa stehenden Juden den Nero gegen ihre eigenen Volksbrüder aufgehetzt hätten! Diese Vermutung ist aber nicht nur eine ganz willkürliche Verleumdung der Juden, sondern sie setzt einen alten Groll und bitteren Haß der Juden gegen ihre christlichen Brüder voraus, was unwahrscheinlich und zu jener Zeit selbst in Jerusalem (Apg. 21. 20, 28. 17—25), wieviel mehr unter den liberalen Juden der Diaspora unmöglich war. — Überdies, hätten die Juden die Christen auf solch eine abscheuliche und verderbliche Weise verleumdet, warum hat doch kein einziger unter so vielen christlichen Schriftstellern dessen auch nur die allerleiseste Erwähnung getan? Denn sie waren alle darauf versessen, die Missetaten der Juden möglichst zu vergrößern und zu verschlimmern.

Nein! Ferrero hat recht, und sein Zugeständnis ist bedeutungsvoll: es ist ganz unmöglich, das „Geheimnis“ der taciteischen Stelle zu enträtseln, solange man sie für echt hält; „niemand wird sie je aufklären können“. Was ist dann unsere naheliegende und einzige Wahl? Daß die unbegreifliche Stelle entweder eingeschaltet oder doch wenigstens von einer unbekannten Urform nicht wiedererkennbar abgeändert ist.

Man könnte sich versucht fühlen, über die Entstehung dieses 44. Ka- 257

pitels eine Mutmaßung zu wagen und sie mit dem wunderbaren Geschehe der Annalen, wie diese in den zwei einzigen Mediceischen Handschriften aufbewahrt sind, in Verbindung zu bringen; doch ist es besser, auf solch ein Meer von Ungewißheit nicht hinauszusegeln, sondern dicht am sicheren Strand der Erklärung Ferreros entlang zu halten: daß die geläufige Annahme „der Echtheit der Tacitus-Stelle“ — weit entfernt davon „einem vernünftigen Zweifel nicht offen zu sein“ —, uns einem unlösbaren Rätsel gegenüberstellt, „einem der größten Geheimnisse der Weltgeschichte“.

ANHANG B

Im vorigen wird der Apokryphen keine Erwähnung getan, und doch ist ihr Zeugnis zu wichtig, um ganz übergangen zu werden. Es ist schon Jahre her, seitdem man darauf aufmerksam gemacht hat, daß in dem merkwürdigen Mosaik, *Himmelfahrt des Jesaja*, eine scheinbare Anspielung auf Nero und einen Apostel sich findet (4. 1 ff.). Auf die vielen und verwickelten kritischen Fragen, die uns hier begegnen, können wir an diesem Platze natürlich nicht eingehen, ja es wäre in der Tat überflüssig, denn ein einziges Zitat wird wohl genügen. Es sagt der auserwählte Verfechter und bevollmächtigte Vertreter der angegriffenen Theologie in seiner ausgezeichneten Einleitung (Hennekes *Neutestamentliche Apokryphen*, S. 205): „Es wäre ja höchst interessant, wenn wir hier ein ältestes Zeugnis von dem Martyrium des Petrus in Rom hätten: aber das kann nicht gewiß gemacht werden.“

Ergänzenderweise läßt sich noch folgendes bemerken, was man nicht zu stark betonen kann: Es wird keinesfalls verneint, daß Nero die Christen verfolgt, ja, daß er einige, möglicherweise selbst Petrus und Paulus, hingerichtet haben mag. Hierüber gibt es heutzutage kein entscheidendes Zeugnis. Verfasser hat kein Interesse daran, die vermeintlichen Zeugen einer neronianischen Verfolgung allzugenu zu befragen. Es ist die *taciteische* Verfolgung, die er in Zweifel zieht, da sie zugestandenermaßen unerklärlich und nicht nur anderswo unbezeugt, sondern durch Totschweigen überall, selbst wo der Ruf davon am längsten und lautesten hätte widerhallen sollen, virtuell ausgeschlossen ist. *Hier liegt das Mark und der Nerv der ganzen Sache.* Eitel ist es,
258 vermeintliche Anspielungen auf eine neronianische Verfolgung auf-

zuhäufen, selbst wenn sie ganz eindeutig und nicht so hoffnungslos zweideutig wären; denn sie gehören alle nicht zur Sache. Es ist die *taciteische* Verfolgung, deren Beglaubigung wir vermissen und immer vermissen werden. Wenn jemandes Schädel gebrochen ist, nützt es wenig, ein verrenktes Glied einzurichten. Da nun nicht behauptet wird, daß Tacitus den Bericht (des 44. Kapitels) erfunden hat, wird gleichzeitig mit der Glaubwürdigkeit auch die Echtheit (des Kapitels wie es genau lautet) beanstandet. Was demselben einst zugrunde-gelegen haben mag, darüber zu streiten, ist nicht der Mühe wert. Übrigens, daß man dieses 44. Kapitel nicht zum Nennwert nehmen kann, das fängt endlich an, dem kritischen Bewußtsein aufzugehen — man vergleiche das lesenswerte Werk von Geffcken, „Aus der Werdezeit des Christentums“.

Da nun unsere Gegner diese eine apokryphische Schrift (Ascensio Jesaiae) zum Zeugen aufgerufen haben, dürfen wohl andere zugelassen werden. Im Martyrium Pauli (Lipsius, Acta Ap. Apoc. I. 104—117), von Zahn auf A. D. 150—180 gesetzt, wird der Apostel von Nero mitten in einer hitzigen Verfolgung in Rom hingerichtet, welche doch zu dem Brande in gar keiner Beziehung steht; *taciteische* Darstellung und Beweggründe werden nicht nur mit Schweigen übergangen, sondern offensichtlich *ausgeschlossen*. Es versteht sich, die ganze Geschichte ist Erfindung, doch wäre dieses 44. Kapitel oder sonst irgendeine damit vereinbarte Überlieferung dem Erfinder bekannt gewesen, so hätte er ihr unmöglich so unnötigerweise stillschweigend widersprochen. Ferner wird in den Petrusakten (o. c. I, 45—103, nach Schmidt um A. D. 200—210 geschrieben) dieser Säulenapostel zwar unter der Regierung des Nero, doch nur von dem Präfekten Agrippa und aus privaten Beweggründen gekreuzigt, da er durch seine Predigt viele Ehefrauen und Konkubinen von ihren Herren soll entfremdet haben¹. Darauf wird Nero zornig, da er Petrus noch strenger strafen wollte, weigert sich mit Agrippa zu sprechen und sinnt über die Ausrottung aller von Petrus Bekehrten nach, wird aber durch ein Gesicht davon abgehalten und bleibt mit dem Tode des Apostels, des einzigen Opfers, zufrieden. Hier nochmals wird die *taciteische* und jede ähnliche Darstellung oder Überlieferung völlig und unbedingt

¹ Man vergleiche die Worte des Clemens Romanus (ad Cor. VI): „Der Eifer hat Gattinnen von Gatten entfremdet.“

ausgeschlossen. Wahrhaftig ist auch dieses Märtyrertum ein Hirnspinnst, wenigstens den Einzelheiten nach, doch zeigt selbst eine solche Einbildung entscheidend, daß eine neronianische Verfolgung, wie sie im 44. Kapitel beschrieben steht, im Anschluß an den Stadtbrand, keinen Platz im christlichen Bewußtsein jenes Schreibers und deshalb jenes Zeitraumes hatte. Wenn wir in den Akten Johannis nachschlagen, nehmen wir wahr, wie eifrig diese Romanschreiber waren, ihre Phantome in irgendeinen Zusammenhang mit dem wirklich Geschichtlichen zu bringen. Wäre irgendein solcher Zusammenhang im Falle der Hinrichtung der zwei Apostel angedeutet oder erzielbar, so hätte man ihn gewiß jauchzend hergestellt. Daß, wie uns gut bezeugt ist, dem christlichen Bewußtsein jenes Jahrhunderts, dem sie sich jedenfalls unverilgbar eingeprägt hätte, von dieser taciteischen Verfolgung nichts bekannt war, läßt sich gar nicht verstehen, ohne daß man auch die Wirklichkeit eines solchen Ereignisses in Abrede stellt.

Schließlich zeigt die ganze Geschichte alle Merkmale einer Erfindung, eines allmählichen Wachstums der christlichen Einbildungskraft. Je mehr man sich ihr nähert, desto formloser und dämmeriger sieht sie aus. Man tastet sie an und siehe! sie löst sich in Luft auf. Schon ein Jahrhundert nach ihrem angeblichen Geschehen wird die furchtbare Verfolgung totgeschwiegen. Die frühesten christlichen Schriftsteller, die sicherlich eine persönliche oder beinahe persönliche Kenntnis der vermeintlichen Hinrichtung ihrer Brüder als Brandstifter haben müßten, verraten kein Wissen davon, daß irgend so etwas je geschehen wäre. Sie reden gerne und fließend über das Dulden und die Martyrien ihrer Vorfahren. Irgendwelcher Hinweis auf das beispiellose neronianische Brandopfer lag gerade ihnen außerordentlich nahe. *Warum sind sie ihm sämtlich und sorgfältig aus dem Wege gegangen?* Das kann man nie erklären. Gegen das Ende des 2. Jahrhunderts fängt die Vorstellung von einem verfolgenden Nero an sich aufzudrängen und vervielfachen sich die Umstände seiner Grausamkeit. Doch hat man noch keine Ahnung von einer taciteischen Verfolgung oder irgendeiner Verflechtung mit der großen Feuersbrunst; im Gegenteil, jede solche Verflechtung wird stillschweigend aber nachdrücklich ausgeschlossen. Zuletzt, im 4. Jahrhundert, in einem gefälschten Briefwechsel, wird darauf hingewiesen, daß Christen 260 und Juden als Brandstifter gestraft wurden. Endlich im 5. Jahr-

hundert wurden die Einzelheiten von Sulpicius, „dem christlichen Sallust“, gegeben, die im berühmten 44. Kapitel der Annalen noch weiter ausgebreitet sind. Ganz unabweisbar scheint die Vermutung, daß dies Kapitel eine vorgeschrittene Stufe eines Erdichtungsprozesses darstellt, der sich langsam aber unaufhörlich schon durch Jahrhunderte entwickelte. Solche Vorgänge, sind sie dem Geschichtsstudierenden nicht völlig bekannt? Steht er an, sie anzuerkennen, wenn er dergleichen in profanen Urkunden, selbst keineswegs so klar zutage tretend, begegnet? Gibt es nicht unzählige Beispiele solcher Einschiebungen? War nicht der triftigste Beweggrund, ja selbst die Versuchung vorhanden, die ganze christliche Lehre geschichtlich anzu streichen, und besonders den zentralen Begriff des Jesus? Wagt nicht Tertullian selber, den Tiberius als vom Bericht aus Syria-Palästina überzeugt darzustellen? Hat nicht noch früher Justin (A. 35, 38) sich auf einen ersonnenen Bericht des Pilatus über das Verhör Jesu berufen (ἐκ τῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου γενομένων ᾄκτων)? Ja, wenn ich mich nicht gewaltig irre, ist dieser Drang nach Vergeschicht lichung, besonders in der westlichen Kirche, die Hauptbestimmungs kraft altchristlicher Literatur und Dogmen gewesen.

DAS REICH GOTTES UND DER RUF ZUR BUSSE

Wenn man das Vorkommen des Ausdrucks „Reich“ (Gottes) zählt, so möchte man zuerst beinahe erschrecken. Es findet sich 55mal bei Matthäus, 19mal bei Markus, 44mal bei Lukas; aber nur 4mal bei Johannes, 8mal in der Apostelgeschichte, 1mal im Römerbrief, 4mal im 1. Korinther-, 1mal im Galater-, 1mal im Epheser-, 2mal im Kolosserbrief, je 1mal im 1. und 2. Thessalonicherbrief, 2mal im 2. Timotheus-, 3mal im Hebräer-, 1mal im Jakobus- und 2. Petrusbrief, 9mal in der Offenbarung. Mögen nun die Mill'schen Logiker die „vollständige Induktion“ verringern so viel sie wollen, solch eine lückenlose Zusammenstellung muß unbedingt instruktiv sein, ob sie nun irgendwelche Folgerungen zuläßt oder nicht. Einiges wenigstens liegt ja doch ganz an der Oberfläche: es ist von vornherein das eine klar, daß als beherrschender Gedanke „Reich Gottes“ bei den Synoptikern in einem Grade vorkommt, in dem es keine der anderen neutestamentlichen Quellen verwendet. Aber auch bei diesen findet der Begriff sich nicht in gleichmäßiger Häufigkeit. Wenn wir bei Matthäus fünf, ebenso viele bei Markus und sechs bei Lukas abziehen, die nicht auf das Reich Gottes als solches gehen, so haben wir als eigentliche Anzahl für die Synoptiker 50, 14, 38. Wir sehen also, daß Markus nicht so häufig wie Matthäus und Lukas den Terminus gebraucht. Das mag weithin aus dem Vorherrschen der erzählenden Form bei Markus zu verstehen sein, während Matthäus und Lukas sich mehr um die Worte, Gleichnisse und Ausführungen oder Reden kümmern.

Wir beachten weiter, daß „Reich der Himmel“ die nahezu ausschließliche Form bei Matthäus ist, die 33mal vorkommt, nur 4mal finden wir „Reich Gottes“ (12. 28; 19. 24; 21. 31, 43), und 4mal eine Beziehung auf „das Reich“ oder „des Vaters Reich“ (6. 10, 13; 13. 43; 26. 29), 1mal das Reich des Menschensohnes 16. 28; andere verstreute Fälle sind nicht erwähnenswert. Bei Markus hinwiederum findet sich „Reich Gottes“ 14mal, das andere nur vereinzelt. Bei Lukas kommt „Reich Gottes“ 32mal vor, die anderen Formen nur verstreut, während beide, Lukas und Markus, das „Reich der Himmel“ des Matthäus überhaupt nicht kennen. In anderen Quellen des Neuen Testaments stoßen wir noch 13mal auf „Reich Gottes“, nirgends auf „Reich

der Himmel“. Der letztere Ausdruck ist also ausgesprochen dem Matthäus eigen. Er scheint mehr für den Verfasser (oder seine Schule) als für seine Quelle charakteristisch zu sein, denn in parallelen Stellen der Evangelien finden wir die eine Form im ersten Evangelium, die andere im zweiten und dritten, z. B. „Das Reich der Himmel ist nahegekommen“ (Matth. 3. 2, 10. 7), aber: „Das Reich Gottes ist nahegekommen“ (Mark. 1. 15; Luk. 10. 11). So kommt es uns seltsam vor, daß „Reich Gottes“ überhaupt im Matthäusevangelium vorkommen soll. An einer Stelle 19. 24 zieht Tischendorf „Reich der Himmel“ vor, an einer anderen 12. 28 steht der ganze Vers nicht bei Markus, fällt jedoch ganz genau mit Luk. 11. 20 zusammen, weshalb er wohl als spätere Einfügung zu betrachten ist, eine Vermutung, in der wir sehr bestärkt werden durch den Gebrauch von *φθάνω* in der späten (alexandrinischen) Bedeutung von *kommen*, ein Wort, das sich sonst in den Evangelien nirgends mehr findet. Die zwei übrigen Fälle stehen Matth. 21. 31, 43 — in einem Kapitel, dessen Text uns oft Rätsel aufgibt. Ganz sicherlich hat er mancherlei Veränderungen erfahren. Bei dem Gleichnis von den zwei Söhnen und der Antwort der Juden waren sich die Väter im unklaren, ob sie „der erstere“ oder „der letztere“ lesen sollten. Der Syro-sinaitikus bezeugt die Lesart „der erstere“, gegen Tischendorfs Entscheid; irgend etwas ist im Text sicher verderbt. V. 31b kann nicht den Anspruch erheben, ursprünglich dagestanden zu haben; er sieht ganz wie ein späterer Zusatz aus; V. 44 ist in den kritischen Texten nicht länger; daß V. 43 spät ist, steht ihm ins Gesicht geschrieben, denn der Verfasser spricht davon, daß das Reich Gottes *von den Juden genommen* und einem anderen Volke gegeben werden soll — ein Gedanke, der mit der Auffassung vom „Reich Gottes“, wie sie sonst in den Evangelien vorwiegt, nicht entfernt zusammenstimmt: daß etwas kommen solle, was damals die Juden nicht besaßen, ja noch viel mehr, was sie überhaupt nie besaßen. Daher können wir zuversichtlich alle diese Stellen als spätere Zutaten zu der ersten Gestalt des (Matthäus-) Evangeliums bezeichnen, das demnach also nie den Ausdruck „Reich Gottes“ gebraucht zu haben scheint.

Dadurch ist das erste Evangelium bestimmt als hebräisch gekennzeichnet, als weithin aramäisch gedacht, wenn nicht sogar mehr oder weniger in seinem ganzen Umfange ursprünglich aramäisch abgefaßt¹.

¹ (Vergl. Th. von Zahn, Kommentar zum Matthäusevangelium. D. Übers.)

In späteren alttestamentlichen Schriften wird von der Gottheit als „Gott des Himmels“ gesprochen (2. Chron. 36. 23; Ez. 1. 2 et passim; Neh. 1. 4, 5; 2. 4, 20; Jon. 1. 9; Dan. 2. 18 et passim; einmal Dan. 4. 23: „Sobald du erkennst, daß die Himmel mächtig sind“, scheint Himmel mit Gott gleichgesetzt zu sein). Im 1. Makkabäerbuch ist der Name Gott vermieden, Himmel und andere Umschreibungen treten an seine Stelle. Auch die Rabbiner umschreiben den ehrwürdigen Namen, indem sie dafür *Ort* (Maqom) setzen (vgl. das gnostische *τόπος*). Wetstein (zu Matth. 21. 25) belegt durch Beispiele, daß im Talmud häufig Himmel für Gott gebraucht wird. Es ist ganz klar und unbestritten, daß die Matthäuslesart echt hebräischen Geist atmet. Wenn aber Wellhausen sagt, daß das Volk besonders zu Jesu Zeiten noch nicht so fortgeschritten war und daß Jesus eben wie das Volk und nicht wie die Schriftgelehrten sprach, so achten wir wohl die Überzeugung des großen Kritikers, doch können wir das „er sprach wie das Volk“ nicht als gleichbedeutend betrachten mit „er lehrte wie einer, der Macht hat“. Wenn weiter Wellhausen sagt, daß Jesus Gott gewöhnlich Gott nennt, und nicht den Vater im Himmel, so würde daraus wohl niemand schließen, daß er nach Matthäus, wo der letztere Ausdruck so überaus häufig ist, Gott 30mal und nach Markus nur 20mal so nennt. Der Jesus des Matthäus vermeidet das Wort Gott keinesfalls, und Wellhausens Grund, „Reich Gottes“ für den ursprünglichen Ausdruck zu halten, ist wohl aus der Luft gegriffen.

Die Statistik für die Anwendung von „Vater“ auf Gott ist wirklich nicht ohne Interesse. Bei Matthäus findet sich 45mal, bei Markus 5, Lukas 17, Johannes 118, Apostelgeschichte 3mal (alle 3 Stellen im Anfang 1. 4, 7; 2. 33), im Römerbrief 4mal, 1. Korintherbrief 3mal, 2. Korinther 5, Galater 4, Epheser 8, Philipper 3, Kolosser 4, 1. Thessalonicher 4, 2. Thessalonicher 3, 1. Timotheus 2, 2. Timotheus 1mal, ebenso im Titus- und Philemonbrief, im Hebräer 3mal, Jakobus und 1. Petrusbrief desgleichen, 2. Petrus 1, 1. Johannes 12, 2. Johannes 4, Judasbrief 1mal, in der Offenbarung 5mal. Der Ausdruck wird also, wie wir sehen, nahezu auf jeder Seite des Neuen Testaments gebraucht, aber in besonderer Gunst steht er bei Johannes, in etwas geringerer bei Matthäus und dem Verfasser des Epheserbriefes. Diese Tatsache ist von großem Interesse, weil sie die *Gedankenkreise* kenn-
264 zeichnet, aus denen diese Kompositionen hervorgegangen sind,

aber sie hat keine Bedeutung in der Richtung, daß sie uns über Jesus etwas sagte.

Der Gedanke dieses Reiches, sei es nun Gottes oder der Himmel, scheint unverkennbar und ganz entschieden hebräisch zu sein. Im Buch Daniel (2. 44) lesen wir: daß „der Gott der Himmel ein Reich aufrichten wird, das in Ewigkeit nicht zerstört wird“, und 4. 33: „Sein Königreich (ist) ein ewiges Königreich“, „von Äon zu Äon“. In 7. 13, 14 wird dieses ewige und unzerstörbare Königreich (anscheinend vom Hochbetagten, d. h. der ursprünglichen Gottheit) „einem, der dem Sohne eines Menschen glich“ gegeben, offenbar einem menschenähnlichen Wesen, im Gegensatz zu den Tieren, denen vorübergehende Herrschaft eingeräumt ist. Das kann nichts anderes bedeuten als das Volk Israel. In Kap. 7. 18, 22, 25, 27 ist angegeben, daß diese ewige, unvergängliche Herrschaft mit Recht und in der Tat den „Heiligen des Allerhöchsten“ zusteht, die darum auch durch menschenähnliche Figuren versinnbildlicht sind. In den ersten sieben Kapiteln des Danielbuches ist der vorwiegende Ausdruck für die Herrschaft Malku, das eine chaldäische Form und dem Danielbuche nahezu eigen ist, wo es 53mal vorkommt (auch bei Esra 4mal); in den nächsten Kapiteln 8, 10, 11 lautet der einförmig gebrauchte Ausdruck malkuth (13mal), der auch 1. 1, 20; 2. 1 sich findet; er begegnet uns freilich auch in elf anderen Büchern des Alten Testaments, aber es ist doch eine späte Form, und im früheren Hebräisch selten. Diese Tatsache ist wohl nicht ohne Interesse, da sie uns gewisse Trennungslinien im Danielbuche anzeigt. Andere im Hebräischen gebräuchliche Ausdrücke für Reich, Herrschaft, wie Melukah, Mamlakah und Mamlakuth begegnen uns bei Daniel nicht (auszunehmen ist Melukah in 1. 3, in der Bedeutung von König). Der Talmud wechselt zwischen Malku und Malkutha (syrisch).

So ergibt sich, daß die älteste Fassung „Reich Gottes“ war (sogar schon Ps. 145. 11, 13, doch begegnen wir dem Ausdruck selber noch nicht), d. h. ein von Gott errichtetes Königreich, das die Heiligen (Israel) innehaben. Als der Ausdruck Gott immer mehr außer Gebrauch kam und durch solche Umschreibungen ersetzt wurde, wie Himmel, Ort, der Heilige, er der Gesegnete, der Herr der Zeiten, Der sprach und es geschah usw., da wurde aus dem ursprünglichen Reich Gottes weithin im allgemeinen ein Reich der Himmel (Malkuth hasch-

schamajjim). Wenn der letztere Ausdruck ausschließlich bei Matthäus vorkommt, und der erstere ausschließlich bei Lukas und Markus, so ist dadurch deutlich angezeigt, daß die zwei Ausdrücke, deren erster mehr jüdisch gefärbt ist, aus zwei verschiedenen Einflußsphären hervorgegangen sind, damit ist aber keinerlei Berechtigung oder Aufforderung zu der Folgerung gegeben, Jesus habe den letzteren gebraucht und gesprochen wie das Volk.

Weber hat klar nachgewiesen, daß in rabbinischen Kreisen Reich Gottes oder der Himmel gleichbedeutend war mit Herrschaft des Gesetzes; indem man das letztere annahm, nahm man zugleich das erstere an; wo das Gesetz herrschte, da herrschte Gott und umgekehrt. Aber selbst hier fehlte der Gedanke an eine Organisation nicht. Das Reich bestand nicht in dem Denken oder der Stimmung oder dem Gehorsam der Einzelnen, sondern in dem organisierten Ganz- und Einssein aller, die dem Gesetz untertan waren. Die Individuen sind Glieder des Reiches, wie der geborene oder naturalisierte Amerikaner ein Bürger der Vereinigten Staaten ist. Natürlich kann das nicht der neutestamentliche Sinn sein, und doch mag der letztere in enger Beziehung zu der rabbinischen Auffassung stehen und davon herleitbar sein.

Wir beabsichtigen nicht, jetzt in den Urwald der Erörterung der messianischen Erwartungen einzutreten. Der eine Punkt, der klarzustellen ist, ist dies, daß durchaus im Neuen Testament, besonders in den Evangelien, das Reich Gottes als eine irgendwie gedachte Organisation gedacht ist. In den allermeisten Fällen ist das so klar, daß, würde ich versuchen, es nachzuweisen, mir der Leser das als völlig überflüssig oder fast als eine Beleidigung übelnehmen würde. In einigen wenigen allerdings liegt der Sinn nicht so nahe an der Oberfläche, so daß möglicherweise, und es war auch schon der Fall, Meinungsverschiedenheiten entstehen könnten. Es wird also notwendig sein, daß wir den neutestamentlichen Sprachgebrauch, besonders in den Evangelien, mit besonderer Sorgfalt daraufhin untersuchen, vornehmlich die, ja ganz seltenen Fälle, wo irgendwelcher Grund zu zweifeln vorzuliegen scheint. — Bei Markus wird das Reich Gottes gleichförmig als eine Organisation oder sogar als Organismus dargestellt, im einzelnen: es wächst stufenweise im stillen (4. 11, 26—32) 266 und wenn jemand eintritt (9. 47; 10. 23, 24, 25), so ist's genau so,

wie wenn jemand in eine Gemeinschaft aufgenommen wird. Nur ein Ausdruck möchte zuerst befremdlich klingen: „Wer das Reich Gottes nicht annimmt wie ein Kind, wird nimmermehr hineinkommen. Und er rief sie¹ und segnete sie, indem er ihnen seine Hände auflegte“ (10. 15, 16). Aber die Rabbis sagten, wer das Gesetz annehme, trete damit ins Reich Gottes ein, und der Satz bei Markus zielt doch offenbar auf die jüdische Partei hin, die nicht gewillt war, das hauptsächlich aus solchen kleinen Kindern, d. h. Heidenbekehrten bestehende Reich Gottes anzunehmen.

Bei Matthäus finden wir dieselbe Darstellung. In 13. 41 (sie werden aus seinem Reiche zusammenlesen alle Ärgernisse usw.) ist die Beziehung auf eine Organisation besonders deutlich. Nur bei Lukas finden wir zwei Verse (17. 20, 21), die möglicherweise nahelegen könnten, daß das Reich Gottes etwas innerliches, ein Gemütszustand ist: „Das Reich Gottes kommt nicht mit Aufsehen (*μετὰ παρατηρήσεως*), noch wird man sagen: siehe hier oder da ist es; denn siehe, das Reich Gottes ist unter euch“ (*ἐντὸς ὑμῶν*). Dieses Textwort ist das Gibraltar der modernen Kritik, die ernstlich behauptet, daß hier ihr Jesus die geläufige Auffassung vom Reich Gottes als einem äußerlichen oder politischen oder sozialen Organismus in aller Form zurückweist, und den Gedanken zu der Höhe einer großen innerlichen, allbeherrschenden, allumwertenden geistigen Idee erhebt. Laßt uns einen der Größten hören, der so viel Licht aus dem Alten Testament ins Neue gebracht hat. Wellhausen übersetzt *ἐντὸς ὑμῶν* mit „innerhalb von euch“ und fügt hinzu: „es ist inwendig von euch“. „Es ist also etwas ganz anderes als das zukünftige Reich der Juden“ — was zugestanden sei. „Es ist aber auch nicht die christliche Gemeinde (was man keineswegs zugeben kann), die bei Matthäus gewöhnlich darunter verstanden wird“ — wobei auf *gewöhnlich* sehr großer Nachdruck liegt. „Das *ἐντὸς* bedeutet mehr als *ἐν μέσῳ*.“ Wo ist der Beweis dafür? „Vielmehr ist das Reich Gottes hier, ähnlich wie im Gleichnis vom Sauerteig, als ein Prinzip gedacht, das unsichtbar in den Herzen der Einzelnen wirkt.“ Ein herrlicher Gedanke, den Chamberlain völlig ausgeführt hat, aber in einer Weise, die der Art des Neuen Testaments ganz und gar fremd ist. Beachte, daß Wellhausen gar nichts beweist. Er nimmt

¹ So liest D, auch der Syro-Sinaitikus; „er nahm sie in die Arme“ ist eine sentimentale spätere Änderung. Es ist doch wohl klar, daß das „Handauflegen“ sie als vor ihm stehend uns vergegenwärtigt, also noch nicht in seinen Armen lehnd.

diese Erklärung allen Anzeichen nach wieder an, weil sie so gut zu dem liberalen „Jesusbild“ paßt, das doch selber nur eine künstliche Vorstellung ist. Er gibt selbst im nächsten Satze von der Auffassung, die er für „überhaupt unmöglich“ erklärt, zu: „Freilich wird sie in der folgenden Rede doch als möglich betrachtet.“ Er gesteht tatsächlich eine wesentliche „innere Differenz“ zu zwischen seiner eigenen Erklärung und der Auffassung vom Reich Gottes, wie sie uns anderswo in den Evangelien entgegentritt. Das richtige ist: seine Exegese ist ganz ohne jede Stütze in den Evangelien, ja im ganzen Neuen Testament. Der berühmte Kritiker führt an und kann nur anführen die einzige eben noch scheinbare Parallele, das Gleichnis vom Sauerteig. Aber ist denn das wirklich eine Parallele? Lies einmal die zwei Gleichnisse (Matth. 13. 31—35; Luk. 13. 18—21). Das erste vergleicht das Himmelreich mit einem Senfsamenkorn, das kleiner ist als alle andern, und doch emporwächst zu einem Baum, daß die Vögel in seinen Zweigen nisten. Was soll das bedeuten? Ist hier das Reich Gottes ein Prinzip in dem Herzen eines Individuums? Doch ganz unmöglich! Es ist augenscheinlich eine Organisation, die zuerst unsichtbar, stufenweise ungeheuren Umfang erreicht — das paßt, durchaus sich deckend, zu der anderswo in den Evangelien dargestellten Idee. Aber das zweite Gleichnis? Da die zwei von beiden Evangelisten unmittelbar miteinander verbunden sind, so liegt die Vermutung nahe, daß sie denselben Gedanken oder wenigstens einen ähnlichen unter verschiedenen Bildern darstellen. „Ein anderes Gleichnis. Das Himmelreich ist gleich einem Sauerteig, den eine Frau nahm und legte ihn in drei Sat Weizenmehl, bis es ganz durchsäuert war.“ Das will sagen, das Reich Gottes ist eine Organisation, die nur in die große Masse der Gesellschaft hineingestellt wird, die sich dann allmählich ausbreitet, bis sie das Ganze in sich faßt. Welch treueres und deutlicheres Bild vom Reich Gottes, vom Jesuskult, vom Christentum könnten wir uns wünschen? Warum einen anderen Sinn suchen, wenn ein vollkommen befriedigender auf der Hand liegt? Wellhausen selber kann nicht leugnen, daß das Mehl „einen fremden Stoff (die Welt oder das jüdische Volk?)“ darstellt, aber er meint, das Reich Gottes sei „ein durchdringendes Prinzip“. Das Reich Gottes ein durchdringendes Prinzip! Wächst ein durchdringendes Prinzip wie eine Senfpflanze?

268 Er merkt selber, daß das nur Phantasie ist, denn im nächsten Satze

sagt er: „Es ist aber trotzdem die christliche Gemeinde.“ Da! Die Katze ist aus dem Sack! Nenne es ein durchdringendes Prinzip, wenn du willst, aber der Sauerteig, das Reich Gottes, bleibt trotzdem die christliche Gemeinde, die heimliche Organisation der ersten Jünger, die selber „das Salz der Erde“ genannt werden, welches das Ganze der Gesellschaft durchsalzen und erlösen soll.

Demnach sieht es so aus, als richtete sich diese einzige Parallelstelle Wellhausens genau *gegen* seine eigene Erklärung. Wir müssen hier noch hinzufügen, daß die Übersetzung des ἐντὸς ὑμῶν mit „innerhalb von euch“ ganz unmöglich ist, denn *es geht auf die Pharisäer*, von denen hier doch ganz gewiß nicht gesagt werden soll, daß sie das Reich Gottes in ihren Herzen hätten. Wellhausen empfindet die Schwierigkeit wenigstens teilweise und spricht von dieser Anrede als „auffallend“, aber er gibt keine Erklärung dafür. Noch mehr, *der Synaitikus löst alle Zweifel* über das Subjekt, indem er unzweideutig liest benath-chōn: *unter euch*, wie Merx es übersetzt, „d. h. zwischen euch“ und *nicht* „inwendig von euch“.

Nur ein kurzes Wort ist nötig über das „Aufsehen“ (παράτησιν). Da die Organisation eine heimliche war, da der Kult sorgfältig durch Mysterien und Gleichnisse gehütet wurde, kam natürlich das Reich Gottes nicht mit Aufsehen, mit öffentlichem Gepränge und Kundgebung und niemand konnte davon sagen, „siehe hier oder siehe da ist es!“ Es bleibt also nichts dunkel in dieser berühmten Stelle, was aus dem völligen Zusammenklang mit der allgemeinen Lehre des Neuen Testaments vom Reiche Gottes herausfiele. Wollten wir uns bei Stellen wie Johannes 18. 36, Römer 14. 17; 1. Kor. 4. 20 aufhalten, so wäre das nicht höflich gegen das Verständnis der Leser, aber ich möchte bitten, über Matth. 13. 47 nachzudenken, wo das Reich Gottes mit einem Netze verglichen ist, das ins Meer geworfen wird und gute wie schlechte Fische beschließt. Welche Organisation hat nicht unwürdige wie würdige Glieder? Wie unmöglich ist eine andere Erklärung! Und wie charakteristisch hat Johannes das Gleichnis dramatisch zu einer Geschichte verarbeitet (21. 1—14)!

Halten wir einmal die soweit erzielten Resultate fest; wir müssen nun an die interessante und wichtige aber schwierige Frage nach der Predigt vom Reiche Gottes und dem Aufruf zur Buße herantreten. Unglücklicherweise ist das Zeugnismaterial in diesem Punkte weder ganz 269

so deutlich, noch ganz so einmütig, wie wir wünschten. Aus Mark. 1. 15 hören wir den Grundton der Predigt Jesu: „die Zeit ist erfüllt und das Reich Gottes herbeigekommen. Ändert euren Sinn und glaubet ans Evangelium!“ Markus sagt nicht, daß der Täufer das nahende Reich Gottes predigte, sondern nur die Taufe der Buße und die Vergebung der Sünde und das Kommen eines Stärkeren, der mit Heiligem Geiste taufen würde. Ähnlich Lukas, der noch verschiedene Einzelheiten hinzufügt, aber das Reich Gottes nicht erwähnt, welches erst 4. 43 als von Jesus gepredigt auftaucht. Im selben Sinne schweigt der vierte Evangelist. Gehen wir zu Josephus (Arch. XVIII. 5, 2), so lesen wir von „Johannes mit dem Beinamen: der Täufer; Herodes tötete ihn, einen guten Menschen, der Juden, die Tugend pflegten und Gerechtigkeit untereinander übten und Frömmigkeit gegen Gott, — gebot, zur Taufe zu kommen; denn so schien ihm auch die Taufe annehmbar, die sie nicht als Schutz gegen gewisse Sünden gebrauchten, sondern zur Reinigung des Leibes, in der Annahme, daß auch die Seele zuvor durch Rechtschaffenheit durchaus gereinigt sei“. Das ist ja wohl eine seltsame Erklärung der „Taufe zur Vergebung der Sünden“, aber es findet sich auch gar kein Hinweis auf das Reich Gottes. Josephus fährt fort und erzählt von dem Volke, wie es diesen Prediger umdrängte und bereit war, alles zu tun, was er sie hieß, so daß Herodes aus Furcht vor einem Aufruhr ihn verhaften läßt und nach dem Kastell Macherus verschickte, wo er getötet wurde. Da wir hier keinen Grund für eine Fälschung entdecken können, wird dieser Bericht im großen und ganzen wohl ebenso glaubwürdig sein wie irgendein anderer bei Josephus; auf jeden Fall können wir ihn nicht kontrollieren. Es konnte sich vielleicht mit des Johannes Predigt vom plötzlichen Kommen des Reiches Gottes vertragen, aber sicherlich sind die zwei nicht dasselbe.

Nur Matth. 3. 2 lesen wir, daß Johannes in die Wüste Judäas kam und predigte: „Tut Buße, denn das Reich der Himmel ist herbeigekommen!“ Nun sind genau dieselben Worte Jesus in den Mund gelegt (4. 17) als Grundton seiner Predigt, die erst begann, als Johannes bereits gefangengesetzt war. Wir dürfen bestimmt annehmen, daß hier irgend etwas ungeschichtlich ist. Es ist kaum möglich, daß, nachdem Johannes vor einiger, schon beträchtlicher Zeit gepredigt
270 hatte, nachdem er ins Gefängnis geworfen und die Kraft der von ihm

ausgehenden Bewegung so ziemlich erschöpft war, daß nun Jesus genau eben diese Formel sollte wieder aufgenommen und dasselbe in Galiläa gepredigt haben. Die Wirkung solcher Predigt war bereits verbraucht. Die Leute hätten gesagt: „Ach, das ist eine alte Geschichte! Johannes hat uns alles das schon vor ein paar Monaten erzählt. Nun sitzt er dafür im Gefängnis!“ Wir können also mit großer Zuversicht die Behauptung wagen, diese Wiederholung ist höchst unwahrscheinlich.

Nichtsdestoweniger lassen uns die Berichte eine geschichtliche Situation ahnen. Die Predigt des Täufers scheint eine jüdische Seite der großen christlichen Bewegung darzustellen. Ihr Hauptinhalt war wohl (nach den Evangelien) der Kommende, was in engen Beziehungen zu den messianischen Erwartungen zu stehen scheint, aber entweder auf Jehovah selber oder seinen allmächtigen Stellvertreter bezogen worden sein mag. Mit dem Kommenden scheint auch der Gedanke an ein Gericht verknüpft gewesen zu sein. Der Gegenstand des letzteren war in der Hauptsache die Verdammung der heidnischen Welt und die Verherrlichung Israels, worüber die Apokryphen und die Erklärer der Apokryphen endlos diskutieren. Über das eigentliche Ziel, Wesen und den Umfang dieser johanninischen Bewegung wissen wir doch wenig und Vermutungen sind müßig. Wir müssen uns eben vorläufig in unserer Unwissenheit bescheiden. Die Darstellungen der Synoptiker und des Josephus sind zu mager, als daß sie einen einigermaßen nennenswerten positiven Schluß gestatteten.

Aber was sagt uns diese Predigt über das Reich Gottes? Wellhausen sagt zu Matth. 3. 2: „Daß das Reich Gottes, d. h. das Gericht oder der zukünftige Zorn nahe bevorstehe“. Er kann sicherlich nicht Reich Gottes und Gericht oder Zorn identifizieren wollen, er will nur sagen, daß das Kommen des Reiches Gottes das Kommen des Gerichts oder Zornes mit sich bringe. Das Reich Gottes wird wohl nur die göttliche Herrschaft, die mittelbare oder unmittelbare Regierung der Erde durch Gott bedeuten. Im jüdischen Denken mochte das ganz natürlicherweise mit der messianischen Herrschaft und der Erhöhung Israels zusammenfließen. Aber im heidnischen Denken war es schwerlich so. Sie werden höchstwahrscheinlich ein solches Reich Gottes sehr wenig nach ihrem Geschmack gefunden haben. Da das Reich Gottes den Heiden Galiläas gepredigt wurde, kann seine Aufrichtung

schwerlich etwas anderes bedeuten als *die Bekehrung des Heidentums zur Verehrung des einen wahren Gottes*. Dieser Gedanke stand in engster Beziehung zu der echt jüdischen Vorstellung vom Reich der Himmel als der Herrschaft des Gesetzes, indem das Herz des letzteren das Schemā war: „Höre, Israel, Jehovah, unser Gott, Jehovah ist einer“ (Deuteron. 6. 4). Doch die zwei waren nicht ganz das gleiche. Unvermeidlich würde nun das Reich Gottes aus solchen bestehen, die zu diesem Glauben übertraten. Als eine Gemeinschaft, als ein ganzes würden sie das Reich Gottes bilden, dessen Wesen die Gottesverehrung ausmachte, die Verehrung des einen Gottes.

So verstanden, wird die Absicht dieser Predigt klar. „Tut Buße“ ist mehr gleich: „Ändert euren Sinn“. Die Buße (*μετάνοια*) ist nichts anderes als Bekehrung, das hebräische schûb, das aramäische tûb, das *umkehren* heißt. Schûbû! kehrt um! lautete der Ruf der Propheten. Von was zu was? Es ist ein großes Mißverständnis, nimmt man an, eine sittliche Besserung sei gemeint, obgleich diese natürlich als eine Folge eingeschlossen war. Die Umkehr war rein und ausdrücklich religiös, vom Götzendienst zur Jehovahverehrung, von der falschen Religion zur wahren. „Denn sie dienten den Götzen . . . bekehrt euch von euren bösen Wegen!“ (2. Kön. 17. 12, 13). „Ihr Kinder Israel, kehrt wieder um zu Jehovah!“ (2. Chr. 30. 6). „Kehrt um zu dem, von dem die Kinder Israel so tief abgefallen sind!“ (Jesaia 31. 6). „Kehre dich doch wieder zu mir, denn ich habe dich erlöst!“ (Jesaia 44. 22). „Kehre um, du Abtrünnige, Israel“; „kehrt wieder, ihr abtrünnigen Söhne“ . . . „kehrt zurück, ihr abtrünnigen Söhne, ich will eure Abfallssünden heilen!“ (Jeremias 3. 12, 14, 22). „Kehre doch ein jeder von seinem bösen Wege um . . . doch mein Volk hat meiner vergessen, nichtigen Göttern räucherten sie.“ (Jeremia 18. 11, 15). Ebenso Jeremia 25. 5, 6. „Kehre nun jedermann um von seinem bösen Wege . . . und gehe nicht hinter anderen Göttern einher!“ (Jeremia 35. 15). „Tut Buße und kehrt um von euren Götzenbildern!“ (Ezechiel 14. 6). „Bekehret euch, bekehret euch von euren gottlosen Wegen . . . zu euren Götzen erhebt ihr eure Augen.“ (Ez. 33. 11, 25). „O Israel, kehre um zu Jehovah!“ (Hosea 14. 2, 3). „Kehr um zu mir!“ (Joel 2. 12, 13). „Bekehrt euch zu mir . . . kehrt jetzt um von euren gottlosen Wegen . . . kehrt zurück nach der
272 festen Burg!“ (Zacharja 1. 3, 4; 9. 12). „Bekehrt euch zu mir!“

(Maleachi 3. 7). Ähnlich an nahezu 100 Stellen. Ganz gleichförmig geht die Bekehrung von falschen Göttern zu Jehovah. Gewiß faßt der Prophet diese Bekehrung so auf, daß dadurch alles Gute in sein Gefolge käme, genau so wie Götzendienst alles Böse nach sich zieht (vergl. Röm. 1. 18—32), aber in jedem Fall wendet sich diese Bekehrung von der falschen zur wahren Gottesverehrung. Wir können geradezu behaupten, der Gedanke an *Sittlichkeit als solche* findet sich überhaupt kaum im Alten Testament. Gewiß bedeutet das nicht, daß die Hebräer die Sittlichkeit nicht hochgeschätzt hätten. Sie werteten sie außerordentlich hoch und richteten ihr Leben achtsam nach ihren Gesetzen, nicht freilich primär, sondern sekundär, nicht Sittlichkeit für sich selbst in unabhängiger Unbezogenheit, sondern in Bezogenheit und abgeleitet. Denn für sie war die Quelle der moralischen Verpflichtung nicht die Natur der Dinge, auch nicht ihre eigene Natur, sondern der ausdrückliche Wille Gottes. Der Sitz der Autorität war nirgends auf der Erde, sondern im Himmel. Die Grundlage der Ethik war gar nicht subjektiv, sondern nur objektiv. Die Ethik war ein kräftiges Gewächs, das aber nicht in der Erde wurzelte, sie war ein Schößling am gewaltigen Stamme der Religion. „Wenn einer gottesfürchtig (θεοσεβής ᾤ) ist und seinen Willen tut, den hört er“ (Joh. 9. 31). Die Gottesfurcht kommt zuerst und daraus erwächst der Gehorsam; damit ist alles gesagt. Daraus aber hallt das Wort in Koheleth wieder: „Das Endwort des Ganzen laßt uns hören: Fürchte Gott und halte seine Gebote! Denn das ist der ganze Mensch“ (Prediger 12. 13). Es geht daraus deutlich hervor, daß der Ethik keine unabhängige, selbständige Stellung eingeräumt wurde. — Die Propheten rufen unermüdlich und leidenschaftlich auf zu Buße und Gerechtigkeit. Kehret um! kehret um! rufen sie ununterbrochen — von was? „Von euren bösen Wegen.“ Was sind das für böse Wege? Der Zusammenhang zeigt in jedem Fall, daß diese bösen Wege Götzendienst sind oder sonst irgendein Unglaube, anstatt Jehovahverehrung. Umkehren wohin? zu wem? Der nämliche Zusammenhang zeigt, daß es in jedem Falle Jehovah ist und sein Dienst.

Von allen Propheten ist Amos derjenige, bei welchem die reine Ethik am deutlichsten zum Ausdruck kommt. Dennoch ist auch bei ihm, trotzdem er aus rhetorischen Gründen die Ungerechtigkeit und Unterdrückung von seiten der Priester und herrschenden Klasse mit er-

schreckender Gewalt darstellt, der eigentliche Beweggrund ein religiöser. Sein Unwille richtet sich gegen die falsche Götzendienerei in Bethel, Dan und Gilgal. Er schreit dies Unrecht in die Welt hinaus, das diese Anhänger einer falschen Religion begehen. Nach grimmigen Prophezeiungen gegen die umwohnenden Heiden wendet er sich an Juda: „Weil sie die Weisung Jehovahs verworfen und seine Satzungen nicht gehalten haben, sondern von ihren Lügen (Götzen) sich verführen ließen, denen schon ihre Väter nachgefolgt sind“ (2. 4). Diese Lügen sind nichts anderes als Götzenbilder (Buhl), wie so häufig im Alten Testament. Dann klagt er Israel an, und indem er ihre Habsucht und Lasterhaftigkeit geißelt, läßt er uns merken, daß diese es sind, die durch ihren Zusammenhang mit der Staatsreligion Jerobeams ihn reizen, denn sie „entweihen meinen heiligen Namen im Tempel ihres Gottes“ (2. 7—8). Der Luxus, gegen den er scheltend predigt, ist der Luxus der Priester, der Pomp und Prunk der falschen Religion. „Ich will die Altäre von Bethel heimsuchen“ (3. 14). Es ist derselbe halbheidnische Kult, der so leidenschaftlich in der berühmten Stelle (5. 21—24) zurückgewiesen wird. Ihr Götzendienst, ihre Verehrung des Moloch und Kijjun (V. 26. 27) werden sie versklaven. Die Gerechtigkeit und das Recht in V. 24 sind gar nichts anderes als die peinliche Erfüllung und Befolgung der Thora Jehovahs. Ähnlich 6. 13: „Ihr habt eure Freude an einem Trugbild“ (Iodebar), ob es nun „Nichtigkeit“, d. h. Götzenbild oder Mahanajim (2. Samuel 9. 4; 17. 27) ist, ein Ort, wo man Götzenbilder verehrte. Auch 8. 14 ist „die Sünde Samarias“ der falsche Gott oder falsche Gottesdienst.

Auch in dem allergeistlichsten der Psalmen liegt die Sache nicht anders. Psalm 51 beklagt der Dichter (der kein anderer ist als das Volk Israel in der Gefangenschaft) seine offensichtliche Verwerfung von Gott; er kann sie nur als eine Strafe für seine (des Volkes) Sünden verstehen. Denn alle Sünde richtete sich gegen Gott und gegen Gott allein: „an dir, an dir allein habe ich gesündigt und habe Böses in deinen Augen getan“ (51. 6). Das sagt, er war nicht Ethiker, sondern Religiosus. Er bittet ernst um Wiederaufnahme in Gnaden, in welchem Falle er Sünder bekehren und „Übertreter deiner Wege lehren“ will (51. 15), d. h. er will den Monotheismus und das Gesetz
274 ausbreiten. Ganz richtig sagt er V. 18: „Denn Schlachtopfer begehrst

du nicht — sonst wollte ich sie dir wohl geben —; und an Brandopfern hast du nicht Wohlgefallen. Die rechten Schlachtopfer für Gott sind ein zerbrochener Geist; ein zerbrochenes und zerschlagenes Herz wirst du, Gott, nicht verschmähen.“ Das ist ja auch ganz natürlich; denn in der Gefangenschaft war eine solche Art Gottesdienst undurchführbar. Man mußte den guten Willen für die Taten annehmen: „aber sobald als die Mauern von Jerusalem“ wieder aufgebaut sein werden: „dann wirst du Wohlgefallen haben an rechten Opfern, an Brandopfer und Ganzopfer; dann wird man Farren auf deinen Altar bringen“ (51. 21). Wir alle wissen, daß die Herleitung dieses Psalms von David ganz unmöglich ist. — Der Gipfel der dichterischen und philosophischen Reife ist mit Psalm 139 erreicht; doch zeigen die Schlußverse, daß die Philosophie und Ethik des Verfassers ganz ausschließlich religiös orientiert sind, daß sie sogar grimmigsten Hasses voll sind gegen alle die, welche nicht gleicherweise wie er den einen Gott des Alls verehren.

Ebenso steht es bei Jesaias, selbst im Deutero-Jesaias. Geistig und weitherzig wie er ist, ist er doch vor allem ein Jahveverehrer und nur in zweiter Linie, abgeleiteterweise, ein Ethiker. Dieser Satz läßt sich an zahllosen Versen beweisen und bewähren. Beachte zuerst die große Anklage (Kap. 1). Trotz V. 16 und dergleichen ist doch des Volkes Sünde Abtrünnigkeit (V. 5), Abfall von Jahve (V. 4), Abgötterei (V. 21, 29). In 2. 9, 18, 20, 22 ist das Land voll Nicht-Götter, gegen die der Prophet sich ausläßt. In 5. 24 ist die Sünde dieselbe. In 10. 10 begegnet man den Nicht-Göttern, und auf diese Weise geht es bis zum Ende. Das ganze Buch ist intensiv religiös, der Prophet vertritt unverdrossen den Jahvehkult, und seine wirklich hohe Ethik ist nur eine Folgerung aus seinem Gottesdienst. — Es ist nicht nötig von anderen, wie etwa von Micha, viel zu reden. Aus 1. 6f., 3. 5, 4. 5, 5. 13f., 6. 16 und anderen solchen Versen leuchtet es ein, daß dieser Prophet desselben Geistes war, daß ihm auch die Moral nur ein Folgesatz aus der Jahvehverehrung war.

Wir wiederholen also noch einmal: Der Ruf der Propheten šübû hat überall einen und nur den einen Sinn: „Bekehrt euch“ von den Götzen zu Gott, sein Inhalt ist überall hauptsächlich religiös, nie ethisch. Im Aramäischen wird daraus: tûbû „Bekehrt euch wieder!“ aber der Gehalt bleibt der gleiche. Einige Male wird das šûb des Alten

Testaments im Neuen Testament mit ἐπιστρέφω (bekehren) übersetzt, im Syrischen ist es allgemein mit tûb wiedergegeben. Buße und Bekehrung war folglich im apostolischen Denken das gleiche, sie bezogen es hauptsächlich auf die Abwendung von den Götzen und die Bekehrung zum einen lebendigen Gott. Dies findet seinen deutlichen Ausdruck in der Apostelgeschichte Kap. 20. 21. „Buße zu Gott hin“ (μετάνοια εἰς θεόν), womit Bekehrung zu Gott gemeint sein muß. Damit ist natürlich nicht behauptet, daß Buße nie etwas anderes bedeutet oder bedeuten kann als diese Bekehrung, sondern nur, daß es als der Grundton der ersten Verkündigung nichts anderes bedeutete und bedeuten konnte.

Wir wollen den neutestamentlichen Sprachgebrauch noch sorgfältiger untersuchen. Im zweiten und dritten Kapitel der Offenbarung kommt das Wort 7 mal vor. Ephesus wird gelobt, aber auch gebeten „Buße und die ersten Werke zu tun“ (2. 5), „weil du deine erste Liebe verlassen hast“ (2. 4). Offenbar ist damit eine religiöse Verirrung, ein Mangel am Glauben gemeint, ein Abfall vom wahren Gottesdienst; es wird keinerlei sittlicher Defekt angedeutet. Auch Pergamon wird gelobt, aber auch es wird getadelt wegen eines Vergleichs mit dem Götzendienst, indem sie von den den Götzen geopfernten Speisen aßen, und sie werden aufgefordert, lediglich in dieser Hinsicht Buße zu tun. Diese Buße ist rein religiös und nicht ethisch. Ähnlich ist's mit Thyatira, nur noch ausgeführter. Hier ist lediglich dieser Vergleich Sünde, den sie mit dem Heidentum, das in der Gestalt des Weibes Jezabel auftrat, schloß, und von ihr allein sollen sie sich bekehren. Sardes trifft scharfer Tadel, es wird ernstlich aufgefordert, Buße zu tun, es wird nicht ausdrücklich gesagt, wofür; doch ist die Folgerung bestimmt richtig, daß es religiöse Befleckung war, Ansteckung mit falschem Gottesdienst, denn es wird gesagt: „Du hast einige Namen in Sardes, welche ihre Kleider nicht befleckt haben.“ (3. 4.) Laodikea wird grimmig getadelt, warum? Offenbar und lediglich wegen Mangels an Eifer in dem Kreuzzug gegen den Polytheismus; die Kirche ist verweltlicht; in dem scharfen Zusammenstoß der vielen und des einen hat sie nicht eindeutig Partei ergriffen, sie war weder kalt noch warm. Darum wird sie auch aufgefordert, „eifrig zu werden und Buße zu tun“ (3. 19). Wir haben keinen Grund, daran zu zweifeln, daß die Bezogenheit des fraglichen Begriffs eine rein

Weiter finden wir 9. 20, 21, „Der Rest tat nicht Buße von den Werken ihrer Hände, nicht anzubeten die Dämonen, goldene Götzenbilder usw. und taten nicht Buße von ihrem Morden noch von ihrem Giftmischen, noch von ihrer Unzucht, noch von ihrer Dieberei“. Hier ist die Buße wieder in erster Linie rein religiös, eine Bekehrung von falscher Götterverehrung. Von den vier hinzugefügten Besonderungen in Vers 21 war die zweite und dritte auch religiös geübt, sie standen in Beziehung zum heidnischen Gottesdienst, während die erste und vierte entweder versteckte Anspielungen enthielten oder auf Anstößigkeiten hindeuten, die irgendwie als in Verbindung mit dem Götzendienst gedacht wurden. Die zu leiden haben, sind nur Götzenanbeter, „nur solche Menschen, die das Siegel Gottes nicht an ihrer Stirn tragen“ (9. 4). Endlich 16. 9, 11 wird der Fall eigentlich klar: „sie lästerten den Namen Gottes . . . und taten nicht Buße, ihm Preis zu bringen“ „und lästerten den Gott des Himmels und taten nicht Buße von ihren Werken“. Der letztere Ausdruck ist der gleiche wie 9. 20, wo die Werke als Werke des Götzendienstes näher bezeichnet sind, und das Wesen der Umkehr besteht darin, daß man Gott die Ehre gibt, darum kann die Buße nichts anderes sein als Bekehrung vom Heidentum. Das Zeugnis der Offenbarung ist deutlich, unzweideutig, bestimmt.

Im 2. Korintherbrief 12. 21 spricht der Apostel von vielen, die „nicht bereut haben die Unreinigkeit, Unzucht und Schwelgerei, die sie geübt“. Es ist klar, daß diese harten Worte, wie so oft in der Bibel, religiöse Unreinheit bezeichnen, das heißt, götzendienerisches Wesen, ungläubiges Verhalten gegenüber Gott. In der Apostelgeschichte 2. 38, 3. 19 haben wir die angeblich erste Predigt, an Juden gerichtet, mit dem Aufruf: „Tut Buße und laßt euch taufen!“, „Tut Buße und bekehrt euch“; aber es wurde schon im „Vorchristlichen Jesus“ aufgezeigt, daß alles das nur ein Stück aus des Lukas Plan ist, die christliche Bewegung als lediglich von Jerusalem ausgehend darzustellen, der tatsächlichen Sachlage zuwider. Der Verfasser hat den Aufruf an die Heiden aufgenommen und an die Juden gerichtet. Beachte auch, daß sie *den Heiligen Geist* empfangen sollten — natürlich, wenn sie den *unreinen Geistern* abgesagt hätten (den Dämonen), denen sie gedient hatten. Es liegt also hier kein eigentlicher Bruch der Regel vor. 8. 22 wird Simon gedrängt, „Buße zu tun von seiner 277

Bosheit“, aber dieses Addendum zur ursprünglichen Erzählung kann nicht als Geschichte gelten, wie ich schon in „Der vorchristliche Jesus“ nachwies. Es ist der Beginn der falschen Erklärung der Gestalt des Simon, die sich durch die ganze Väterliteratur, besonders die Clementinen erstreckt.

Acta 17. 30 erklärt Paulus, „die Zeiten der Unwissenheit hat Gott denn auch übersehen; nun aber läßt er allen Menschen allenthalben sagen, daß sie Buße tun sollen“. Die Unwissenheit war Unwissenheit in betreff Gottes, der wahren Religion, des Monotheismus, wie aus Vers 29 klar hervorgeht: „wir dürfen nicht meinen, die Gottheit sei gleich Gold oder Silber“ usw. Hier ist die Buße sicherlich eine Abwendung und Bekehrung vom Götzendienst. Acta 26. 20 ist gepredigt: „Buße zu tun und sich zu bekehren zu Gott, und würdige Werke der Buße zu vollbringen.“ Dieser Befehl kann schwerlich etwas anderes bedeuten, als sie sollten den Götzdienst aufgeben und nur Gott verehren. Wir brauchen nicht dadurch überrascht zu sein, daß der Verfasser diesen Ruf auch an die Juden gerichtet sein läßt, da wir schon wiederholt darauf hingewiesen haben, daß die ersten Christen darauf bestanden, die Juden selber seien nicht eigentlich wahre Verehrer Gottes; die ganze Rede des Stephanus ist tatsächlich nichts anderes als eine Ausführung und geschichtliche Illustration dieser Anschauung, wie in 7. 51—53 klar zutage tritt. Nur von dieser Grundlage aus ist diese Rede verständlich.

Bei Lukas findet sich das Wort Buße tun, bereuen 9 mal. 10. 13 und 11. 32 ist es klar auf die Abwendung vom Götzendienst bezogen; es mag wohl auch in 13. 3, 5 so sein, auch 15. 7, 10. Der Sünder ist hier dem Gerechten gegenübergestellt; der letztere ist kein anderer als der alttestamentliche Šaddiq, der das Gesetz erfüllt, der Gott richtig verehrt („meistens im Bezug auf das den Israeliten gegebene göttliche Gesetz, deshalb von den treuen frommen Israeliten im Gegensatz zu den Abtrünnigen“ (Buhl), d. h. den Übertretern, den Bösen usw., die wenngleich nicht Heiden, sich doch etwa wie Heiden in ihrer Irreligion benahmen). Nichts deutet hier auf eine Bezogenheit auf das innere, sittliche Leben. — 16. 30 in dem Lazarusgleichnis handelt es sich wieder um eine Frage der Religion, der Annahme des Reiches Gottes, des Jesuskults. Das hat wenig mit ethischen Fragen zu tun. Die noch verbleibende Stelle 17. 3, 4 ist merkwürdig. Auf den ersten Blick ist es

278

nur eine Frage privatsachbarlicher Beziehungen. Aber eine sorgfältige Untersuchung erweist das als unmöglich. Die vorhergehenden Verse (1, 2) zeigen, daß es sich um das Ärgern der Kleinen handelt, d. h. der aus den Heiden Bekehrten. Solche Ärgernisse waren natürlich sehr häufig und die Stelle lehrt uns, Geduld damit zu haben. Es war für einen früher heidnischen Bekehrten sehr schwer, nun so mit einem Male seine ganze Heidenart abzulegen, oft würde er straucheln und sündigen, ins Heidentum zurückfallen; aber so oft er bereute, sollte man ihm vergeben, und ihn wieder aufnehmen. Die Reue ist religiös, sie ist genau die Umkehr von der falschen zur wahren Gottesverehrung. Und wer soll vergeben? Wer ist der „du“? Der einzelne Christ? Sicherlich nicht. Es ist die christliche Gemeinde, das christliche Gesamtbewußtsein. Wellhausen sieht hierin freilich nur die einzelnen Christen, wobei etwas Widersinniges aus der Stelle wird, aber er erkennt an, daß in der Parallelstelle bei Matthäus (18. 6 f., 15, 21 f.) hier eine bestimmte Bezogenheit auf die Gemeinde vorliegt.

Der Maulbeerfeigenbaum ist schwer verständlich. Die folgende Vermutung ist gewagt: Angesichts der erdrückenden Tatsache des Polytheismus und der Schwäche der menschlichen Natur, welche die Notwendigkeit unendlicher Geduld und Nachsicht mit sich bringt, erscheint das Unternehmen, die Welt zu bekehren, den wahren Gottesdienst wirklich aufzurichten, als beinahe hoffnungslos. Der Glaube selbst der Apostel konnte schwanken. Nichtsdestoweniger würde das Unternehmen doch durchgeführt werden; der Maulbeer-Feigenbaum (oder Berg Mk. 11. 23, Mt. 17. 20, 21) des Götzendienstes würde aus der Erde gerissen und ins Meer geworfen, zugleich mit der Legion von Dämonengöttern. Es kann uns nicht befremden, daß das System des Polytheismus sollte so dargestellt worden sein, da an anderer Stelle das Senfkorn und die Pflanze ein Bild des Reiches Gottes sind.

Aber warum gerade ein Maulbeerbaum vor anderen? Das ist eine schwierige Frage, und eine Antwort gegenwärtig vielleicht unmöglich. Wenn wir nicht diesen Baum als ein ganz verschwommenes allgemeines Symbol für starke, weitgreifende Festgewurzeltheit nehmen wollen, wie etwa die Lebensseiche der Golfküste, so müssen wir zum Aramäischen unsere Zuflucht nehmen. Die syrische Form ist thutha und der Name für Maulbeerbaum in der Mischna Tuth. Man könnte an das ähnlich klingende aber anders geschriebene Taaut 279

(den Urstoff des Universums bei den Phöniziern) und das verwandte thot im Ägyptischen denken, möglicherweise liegt hier irgendeine Beziehung vor auf die Umwälzung der Verhältnisse aller Dinge durch den neuen Glauben. Auch finden wir ein seltsames Zitat in Levys Wörterbuch (II. 534) unter tothava (Beisaß): „Wehe, wehe! tothava verdrängt den Hausherrn, d. i. der Götze wurde an Gottes Statt verehrt.“ Das Wort könnte also eine Anspielung enthalten auf das System der Götzendienerei, das der neue Glaube, obwohl jetzt noch klein wie ein Senfkorn, dennoch entwurzeln und zerstören würde. Die Evangelisten waren keineswegs unfähig zu solchen weit hergeholtten Anspielungen, doch ist hier nicht mehr behauptet, als daß irgendeine solche Erklärung früher oder später die Sache klären wird.

Wir dürfen nicht vergessen, daß Lukas noch einen anderen verwandten Baum erwähnt, die Sykomore oder Maulbeerfeige, hebräisch schiqmah, aramäisch (Pluralform) schiqmin. Das griechische *συκάμυρος* (Sykamine) scheint davon herzukommen. Die Botaniker versichern uns, daß die zwei Bäume etwas ganz verschiedenes sind, auch sind die syrischen Ausdrücke nicht dieselben; doch ist es wohl nicht ganz sicher, daß der Evangelist die Verschiedenheit bedacht hat. Jedenfalls kann man unmöglich verkennen, daß Zacchäus — Zakkai — זכאי rein, lauter, unschuldig (Jah?) — ein Bild der jüdischen Elemente ist, die den Jesuskult annahmen¹. Auch Keim (Jesus von Nazareth III. 47—50) erkennt „die leichte Erklärbarkeit der späteren Entstehung der ganzen Geschichte, welche Lukas sichtlich seinem Ebioniten-evangelium entnahm“. Ob nun die Sykomore nur eine ausschmückende Einzelheit sein soll, ist schwer festzustellen; doch ist es wohl nicht allzuweit hergeholt, wenn wir unter diesem Baume ebenfalls dasselbe heidnische System verstehen, durch welches Zacchäus sich tatsächlich hinaufgearbeitet hatte, aus dem er durch die Annahme des Jesuskults herauskam (indem er Jesus in sein Haus aufnahm).

Wenden wir uns nun von dieser langen Abschweifung wieder zum Gegenstand unserer Untersuchung, so beobachten wir, daß in sechs von sieben Fällen, wo das Wort bei Matthäus und Markus vorkommt, „bereuen Buße tun“, sich von Götzen zu Gott bekehren

¹ Die Sache wird nicht sehr geändert, wenn Cheyne recht hat und Zakkai = Zacharjah (= Jahve gedenkt), ja selbst wenn das ursprüngliche Zikri ein Stammnamen wäre, denn es handelt sich nur um das Volksverständnis des Namens und nicht um eine wissenschaftliche Etymologie.

bedeutet; nur im siebenten Fall werden die Worte Jesu auch Johannes zugeschrieben. Wenn wir den Ertrag der Untersuchung zusammenfassen, sind wir wohl vollauf gedeckt, wenn wir in Frage stellen, ob diese Worte richtig zugeteilt sind. Johannes war anscheinend ein echter Asket, auch hat er wohl einen Taufbrauch als Sinnbild der gänzlichen Reinigung eingeführt; er mag auch zweifellos zu einem strengeren religiösen und auch moralischen Leben aufgerufen haben, daß das Volk für das Kommen des Einen gerüstet sei, indem es eine allgemein geläufige Idee war, daß das Kommen des Reiches Gottes durch den mangelhaften Gottesdienst Israels verzögert würde. Aber es war doch nicht die moralische, sondern die religiöse Schlechtigkeit und Minderwertigkeit Israels, welche seine Ankunft hinausschob. Es war die allgemeine Anschauung, der Messias kann nicht kommen, bis das Volk Buße getan und das Gesetz vollkommen erfüllt hat; wenn ganz Israel zusammen einen ganzen Tag Buße tun würde, dann würde die Erlösung durch den Messias folgen. „Wenn Israel nur zwei Sabbate wirklich hielte, dann würden wir unmittelbar darauf erlöst.“ (Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes II. 11. 29.) Offenbar handelte es sich in der ganzen Frage nur um vollkommeneren Gehorsam, um religiösen, wirklichen Gottesdienst. Wir müssen uns hier an Webers Worte erinnern (Jüdische Theologie 243): „Von diesem Gesichtspunkt aus versteht man, daß die Sünden nicht zunächst, sondern erst zuletzt als *sittliche Taten* betrachtet werden.“ Auch wenn der Täufer, indem er auf die Methode der alten Propheten zurückgriff, ausrief: „Tut Buße“, so hat er es wohl in dem alten Sinn gemeint, wie die Propheten: „bekehrt euch!“ zu Gott und seinem reinen Kult, hinweg von der Verderbnis, welche die Berührung mit dem Heidentum mit sich bringt.

Ein paar Worte sind vielleicht noch nötig über das Hauptwort „Buße“ (*μετάνοια*). Ein flüchtiger Blick auf alle acht Stellen, wo das Wort in den Evangelien vorkommt (Matth. 3. 8, 11; Mark. 1. 4; Luk. 3. 3, 8; 5. 32; 15. 7; 24. 47), zeigt, daß sie alle in der Bedeutung vollkommen übereinstimmen: Bekehrung zur wahren Gottesverehrung von der falschen, zum Monotheismus vom Polytheismus. In der Apostelgeschichte 11. 18, 20. 21 drängt die hier verteidigte Bedeutung nachdrücklich als die einzig entsprechende sich auf; die Anwendung in 26. 20 stimmt damit durchaus zusammen; in 13. 24; 19. 4

liegt Bezogenheit auf die Taufe des Johannes vor, worüber ich schon hinreichend mich geäußert habe; 5. 31 spricht der Verfasser davon, „daß Gott Israel Buße schenkt und Nachlaß der Sünden“; hier scheint das Wort im Sinne der alten prophetischen Aufforderungen an Israel gebraucht zu sein. Röm. 2. 4; 2. Tim. 2. 25; 2. Petrusbrief 3. 9 fordern geradezu den hier vertretenen Sinn. 2. Kor. 7. 9 und 10 lesen wir: „Ihr wurdet betrübt zur Reue“; und „denn die göttliche (κατὰ θεόν) Betrübnis wirkt eine Reue zum Heile“. Wir wissen wenig oder nichts von diesem Vorfall, aber es ist wohl kaum glaublich, daß da nicht irgendeine religiöse Verirrung auf seiten der Kirche hereinspielen sollte; wir beachten weiter, daß ihre Buße durch ihre Betrübnis beeinflusst und keinesfalls die Betrübnis selber war, die durch den Ausdruck κατὰ θεόν als in irgendwelcher bestimmten Beziehung zur Religion stehend, gekennzeichnet werden soll. Die naheliegendste Vermutung wäre wohl die, daß ein Teil der Gemeinde in gewisse heidnische Gewohnheiten zurückgefallen ist, über die sie von Herzen sich betrübt, von denen sie wieder zu Gott sich bekehrten.

Im Hebräerbrieft 6. 1 finden wir die seltsame Aufforderung: „Darum wollen wir das Anfangswort vom Christus dahinten lassen und uns zur Vollkommenheit erheben, nicht abermals das Fundament legen mit Buße von toten Werken und Glauben an Gott.“ Wir haben kein Interesse an der Lösung dieses Rätsels, wir wollen nur herausfinden, was Buße hier bedeutet. Wir beachten, daß es in unmittelbarem Zusammenhang mit „Glauben an Gott“ steht (ἐπὶ θεόν). Uns kommt sofort der Gedanke, daß diese „toten Werke“ entweder heidnische oder halbheidnische Formen der Gottesverehrung sind, zu welchen die Christen ja auch die jüdischen Bräuche und Zeremonien, Feste, Neumonde und dergleichen rechneten. Das eine aber ist gewiß, daß hier auf nichts Ethisches angespielt wird. Im 6. Vers wird es als unmöglich bezeichnet, gewisse Abtrünnige (παραπεσόντας) „zur Buße“ zu erneuern. Da kann also kein Zweifel mehr sein. Deutlich ist der Abfall vom wahren Glauben, von Gott, und die Buße Umkehr zu ihm. — Unzweideutig ist auch die nächste Stelle (12. 17), wo von Esau gesagt wird, daß „er keinen Raum zur Reue fand, obwohl er ihn (den Segen) mit Tränen suchte“. Offenbar war das Ziel seines Suchens die Wiederaufnahme in die göttliche Gnade, zu den Vorrechten der erwählten Diener und Anbeter Jehovahs, die er seinem

jüngeren Bruder ausgeliefert hatte. Daß der Verfasser irgendeinen Rückfall in eine Art Götzendienst oder falsche Gottesverehrung im Sinne hatte, ist auch klar gezeigt, in V. 15, 16 in den Ausdrücken: „verunreinigt“, „befleckt“, „Unzüchtiger“, die sich alle aufs Heidentum beziehen, und durch die Zitation der „Wurzel der Bitternis“, die an eine götzendienerische Gestalt anknüpft, welche durch ihre Gegenwart und Beispiel den Gläubigen verdarb; siehe Deuteronomium 29. 16—18.

Diese Auseinandersetzung war langweilig, aber notwendig; sie läßt auch keinen Zweifel mehr darüber bestehen, daß Buße und Buße tun vorwiegend und fast ausschließlich auf die Bekehrung von irgendeiner Form unvollkommener oder götzendienerischer Gottesverehrung zur reinen Verehrung des einen Gottes „in der Gestalt Christi“ sich bezieht. Es erscheint als wahrscheinlich, daß ursprünglich Sünde, besonders in dem „die Sünden ablegen oder wegwerfen“, im neutestamentlichen Sprachgebrauch immer auf die Absage an den Götzendienst ging, von Irrtümern oder Gewohnheiten. Diese, so glaubte man, zögen alle Arten von Lastern hinter sich nach, wie Röm. 1. 18—32 in trauriger Deutlichkeit darstellt, wo das ganze Akrostichon der Laster vom Polytheismus hergeleitet ist, von der Verachtung der Gotteserkenntnis (V. 28). Diese Stelle ist höchst instruktiv und stellt die neutestamentliche Lehre bestimmter umrissen und nachdrücklicher betont dar als irgendeine andere. Wenn man alles sorgfältig erwägt, wird es kaum möglich sein, die Resultate der vorhergehenden Untersuchung in irgendeinem wichtigen Zuge in Frage zu stellen.

Solche unerwartete Resultate bekommen ihre große Bedeutung in der Tatsache, daß sie in zwingender und bestimmter Weise die bereits gezogene Folgerung bestätigen, die das Wesen und die Wirkung der urchristlichen Verkündigung betraf. Wenn unsere Behauptung richtig ist, daß sich die erste Verkündigung ursprünglich und bewußt gegen den verbreiteten Götzendienst richtete, wenn sie eine planmäßige Erhebung gegen den Polytheismus war, dann muß ihr Schlachtruf tatsächlich gewesen sein (oder wenigstens bedeutet haben): „Ändert euren Sinn!“ „bekehrt euch von den Götzen zu Gott!“ Dann muß freilich „Bekehrung von toten Werken und Glauben zu Gott“ „das Anfangswort vom Christ“ gewesen sein, die eigentliche Basis der

neuen allgemeinen Religion. Die Folgerung ist gewiß richtig, aber sie schließt formell die Voraussetzung nicht in die Schlußfolgerung ein. — Andererseits, wenn das tatsächlich der Schlachtruf der Missionare war und wenn das sein Sinn war, wenn ihr Ruf zur Buße tatsächlich bedeutete „Schafft eure Götzen ab und verehrt nur den einen lebendigen Gott“ (Jesus, der sie so von ihren Sünden erlösen würde, von ihrer Götzendienerei), dann konnte der konstituierende Inhalt ihrer Predigt nichts anderes gewesen sein als die große Wahrheit des Monotheismus, und das Ziel ihres Kreuzzuges konnte nichts anderes sein als die Befreiung des Menschengeschlechtes vom „polytheistischen Irrtum“, von den „bittern Banden der tyrannisierenden Dämonen“. Nun haben wir allerdings durch voneinander unabhängige Untersuchungen, die von ganz unabhängigen Grundlagen ausgingen, bewiesen, daß hier die Voraussetzung tatsächlich richtig ist; daraus folgt dann der Schluß mit Notwendigkeit. Mit anderen Worten: von der notwendigen Folgerung aus einer bereits bestätigten Voraussetzung ist ganz unabhängig nachgewiesen, daß sie eine geschichtlich-literarische Tatsache ist; und von dieser Tatsache wurde aufgezeigt, daß sie damit die frühere Voraussetzung zu ihrer eigenen notwendigen Folgerung macht. Einen noch zwingenderen Beweis beizubringen, wäre schwer, ihn zu fordern, verrückt.

„EINE STADT, GENANNT NAZARETH“

Seit dem Erscheinen der Abhandlung „Bedeutung des Beinamens Nazoraios“ ist das Material von vielen Kritikern und unter manchen Gesichtspunkten behandelt worden. Es ist nicht der Zweck dieses Abschnitts, einen Überblick über diese Untersuchungen zu geben, aber eine oder zwei Wahrnehmungen, die ich machte, anzuführen, möge mir gestattet sein.

Es fiel mir auf, daß Kampmeier es für nötig hielt, meine Aufmerksamkeit auf die Elegie von Kalir (900 nach Christus?) zu lenken, während doch meine von ihm zitierte Stelle „etwa 1000 Jahre nach Christus“ deutlich beweist, daß mir die Elegie zur Zeit der Abfassung meiner Schrift gegenwärtig war — warum sonst die runde Zahl „etwa 1000“? Samuel Klein (Beiträge zur Geographie und Geschichte Galiläas, 1909) sucht das Original des Katalogs zwischen 135 und 300 unserer Zeitrechnung zu datieren, mit welchem Erfolg, brauchen wir hier nicht zu erörtern. Zu bestreiten, daß eine „Stadt, genannt Nazareth“ einige Jahrhunderte nach dem Jahre 1 in Galiläa bekannt war, wäre kaum der Mühe wert.

In den Protestantischen Monatsheften (XIV. 6. 208—213) erörtert Schwen ausführlich die „Epiphaniusstelle“, wobei er sagt: „Die theologischen Kritiker haben zum Teil hier kapituliert.“ Seine Hauptthese ist, „Nazoräer und Nasaräer sind bei Epiphanius deutlich unterschieden.“ Doch nur wenige könnten seine Beweise genügend finden. Die bloße Tatsache, daß die Schreibweise von Handschrift zu Handschrift mit jedem Vorkommen des Wortes wechselt, daß sich für Mark. 10. 47 sieben, für Luk. 24. 19 sogar acht Formen finden, darunter *ναζωραϊος*, *ναζοραϊος*, *ναζαραϊος*, zusammen mit der anderen Tatsache, daß der semitische Zischlaut *sadhe* (in *našarja*, *nošri*, *naš-rat*) gewöhnlich durch *σ* und nicht durch *ζ* wiedergegeben wird, zeigt klar, daß die Formen alle gleichwertig sind und daß *νασαραϊος* die ursprünglichere und dem Richtigen näherstehende Form ist. Selbst wenn wir Schwens „Hauptaufstellung“ zugeben sollten (was wir aber nicht tun!), so wäre für die Sache, die er retten will, doch nichts gewonnen. Es wäre ja nur Epiphanius, der einen Unterschied machte, wo doch gar keiner ist. Es ist ja ganz natürlich und verständlich, daß er sich so sehr darum bemühte; aber es wäre sehr unklug von uns, 285

wollten wir fälschlicherweise seine Anstrengungen als Erfolg nehmen. Trotz aller Gelehrsamkeit der Gegner, die aufgeboten wurde, um die Hauptpunkte jenes Artikels zu umgehen: der Satz, daß die Sekte der Nazaräer vorchristlich und ihr Name nicht herzuleiten ist von einer Stadt, genannt Nazareth, sondern vom hebräischen Stamm N-Ş-R (hüten), bleibt bislang unerschüttert, er wurde überhaupt noch nicht ernstlich angegriffen.

Ich behalte mir also das Recht vor, auf weitere kritische Einzelheiten einzugehen, wenn es einmal der Mühe wert sein sollte. Jetzt wollen wir einmal einer ganz anderen Untersuchung nachgehen, ohne beim Beginn noch zu wissen, wohin sie uns führen wird. Die Beobachtung ist wohl nicht ohne Bedeutsamkeit, daß Matthäus (2. 23) nicht sagt Nazareth oder eine Stadt Nazareth, sondern eine Stadt genannt Nazareth (*πόλιν λεγομένην Ναζαρέτ*). Das klingt reichlich unschuldig und stimmt ganz und gar mit dem sonstigen griechischen Sprachgebrauch überein, und doch kann es uns zu denken geben. Dieses Partizip „genannt“ ist anderswo im Neuen Testament noch viermal von Städten gebraucht: „Eine Stadt genannt Nain“ (Luk. 7. 11), „eine Stadt genannt Bethsaida“ (Luk. 9. 10), „eine Stadt Samarias, genannt Sychar“ (Joh. 4. 5), „in eine Stadt genannt Ephraim“ (Joh. 11. 54). Es handelt sich nun um die Tatsache, daß alle diese Namen verdächtig oder eigentümlich sind. Bei Nain fühlt sich die trefflichste Kritik unsicher. Das Nain des Josephus paßt nicht, da es in Südpalästina liegt, während des Lukas Nain nahe bei Schunem liegen soll. Da die Geschichte bei Lukas offenbar ein Gleichnis ist, das 1. Kön. 17. 8—24 nachgebildet wurde, so liegt die Vermutung sehr nahe, daß Nain für Naim steht, das Midrasch Ber. Rabba, 98. Genesis 49. 15 erwähnt ist, und daß dieses nur eine Verwechslung des Evangelisten mit Schunem ist. So Cheyne E. D. 3263. Nestle (Phil. Sacr. 20) vermutet höchst geistvoll, daß Nain, umgeschrieben in נחיים „den Erweckten“ bedeute, in welchem Fall es offenbar nur ein symbolischer Name wäre, dem Wunder angepaßt.

Gehen wir zu Bethsaida: es ergibt sich, daß das der alte Name einer neu aufgebauten, erweiterten und darnach Julius benannten Stadt ist, so daß Beth Šaida nicht der eigentliche, zur Zeit der Abfassung 286 der Evangelien gebräuchliche Name war.

Über die Stadt mit Namen „Sychar“ wissen die erfahrensten, gelehrtesten Leute nichts, und in den Kreis der ewigen Streitereien darüber brauchen wir uns nicht zu begeben. Einige Kritiker neigen zur Annahme, es sei identisch mit Sychem, der Evangelist habe den Namen willkürlich aus irgendeinem verborgenen Grunde geändert; er habe sozusagen diesen Namen dem Orte gegeben. Genug, daß Sychar anderswo unbekannt ist und seinen Platz hat neben Ephraim, Änon, Salim und den übrigen, unter den anderen „unwahrscheinlichen Ortsnamen“ des 4. Evangeliums (Cheyne E. B. 4829).

Bei Ephraim ist's nicht ganz dasselbe, die Ausdrucksform ist nicht ganz gleich, wie der Leser beachtet hat. Immerhin erscheint es in Anbetracht des allgemeinen Charakters des vierten Evangeliumsselbst Keim (er folgt damit Späth) sehr wahrscheinlich, daß der Name hier ein Bild ist, und gar nicht eigentlich eine bestimmte Stadt bezeichnen will. „In der Tat liegt es nahe, es als Repräsentanten des verworfenen und zuletzt gewonnenen (Hosea 1. 11) Zehnstämm- und Samariterlandes zu betrachten, vgl. 1. 590: Messias filius Ephraim“ (III. 8. n). So scheint in allen diesen Fällen das Wort „genannt“ höchstwahrscheinlich ein Beiwort zu bezeichnen, das der Verfasser selber angewendet hat, so daß wir es ohne Vergewaltigung mit „sogenannt“ oder sogar „die wir heißen könnten“ übersetzen können.

Diese Wahrscheinlichkeit wird außerordentlich erhöht, wenn wir ähnlichen Sprachgebrauch im Neuen Testament heranziehen. Das *λεγόμενος* findet sich noch etwa 27mal: „Jesus, der genannt wird Christus“ Matth. 1. 16; 27. 17, 22; „Simon, genannt Petrus“ Matth. 4. 18; 10. 2; „genannt Matthäus“ Matth. 9. 9, der vermutlich Levi hieß, Luk. 5. 27; „genannt Judas Iskariot“ Matth. 26. 14; „einen berühmigten Gefangenen mit Namen Barrabas“ Matth. 27. 16; „den Platz mit Namen Golgotha, das heißt Schädel-Stätte“ Matth. 27. 33; „genannt Barrabas“ Mark. 15. 7; „Das Fest der ungesäuerten Brode, genannt Passah“ Lukas 22. 1; „genannt Judas“ Luk. 22. 47; „der Messias kommt, Christus genannt“ Joh. 4. 25; „ein Teich, hebräisch genannt Bethzatha (oder „mit dem Beinamen“ *ἐπιλεγόμενη*) Joh. 5. 2; „der Mensch, genannt Jesus“ Joh. 9. 11; „Thomas, genannt Zwilling“ (Didymus) Joh. 11. 16; 20. 24; 21. 2; „auf einem Platz, genannt Lithostrotos, auf hebräisch Gabbatha“ Joh. 19. 13; „die sogenannte Schädelstätte, auf hebräisch Golgotha“ Joh. 19. 17; „ein Tor des Tempels, 287

das sogenannte schöne“ Acta 3. 2; „die Synagoge, so genannt von den Libertinern“ oder der „sogenannten Libertiner“ Acta 6. 9; „mag es auch sogenannte Götter geben“ 1. Kor. 8. 5; „die Unbeschnittenen genannt von der sogenannten Beschneidung“ Epheser 2. 11; „der sich erhebt über alles, was Gott heißt und Heiligtum“ 2. Thess. 2. 4; „und das sogenannte Allerheiligste“ Hebr. 9. 3. Nimm noch hinzu „der Hohepriester, genannt Kaiaphas“ Matth. 26. 3; „und ein Ort, genannt Gethsemane“ Matth. 26. 36; dessen Parallele in Mark. 14. 32 eigentümlich ist: „Ort, dessen Name ist Gethsemane“. Es sind nur noch fünf oder sechs Stellen übrig, wo ein ähnlicher Ausdruck gebracht ist, wie „welcher heißt“, aber dabei brauchen wir uns nicht länger aufzuhalten.

Wir beachten, daß in allen diesen Fällen das Wort *λεγόμενος* angewandt ist, um entweder einen Beinamen oder einen sonstwie charakteristischen Namen anzuführen, so daß es mit „zubenannt“ übersetzt werden kann. Die Aufzählung erschöpft sämtliche neutestamentlichen Fälle, und wenn wir aus einer vollkommenen Induktion so etwas wie eine Schlußfolgerung ziehen können, so müssen wir zugeben, daß Matthäus, wenn er „eine Stadt, genannt Nazareth“ schreibt, anscheinend zu erkennen gibt, daß er sich dessen bewußt ist, daß er diesen Namen irgendwie als Beiwort oder eine besondere Eigentümlichkeit kennzeichnend gebraucht. Er will damit wohl sagen, „eine Stadt, die im Interesse meiner Darstellung Nazareth heißen mag“, warum das? Um den Ausdruck Nazoraëus zu erklären!

Bei einigen Stellen rentiert sich eine weitere Untersuchung recht wohl. Von dem Ort, genannt Gethsemane („Olivenweinpresse“), weiß niemand etwas zu sagen, die topographische Realität erscheint sehr problematisch. Die Vermutung scheint sehr nahe zu liegen, daß der Name rein symbolisch ist, nahegelegt durch die berühmte Jesaiastelle: „Deine Kleider sind wie eines der die Kelter (Gath) tritt.“ Diese *Gath* bedeutet Kelter und scheinbar nichts weiter als Weinkelter¹. Die Verbindung Gath-semani (Kelter für Öl oder Oliven) ist ganz einzigartig und sicherlich als Ortsname sehr unwahrscheinlich.

¹ Natürlich *könnte* eine Weinpresse zu anderen Zwecken gebraucht werden, z. B. Rich. 6. 11, und vielleicht wird irgendwo das Wort *Gath* ungenau angewandt anstatt des Wortes *Bad(ā)*, was regelmäßig *Olivenpresse* bedeutet; z. B. Pea. 7. 1, wo Gath „sicherlich eine Ölkelter“ ist. Sonst aber wird der Unterschied zwischen den zwei Worten und den zwei Dingen überall beobachtet.

Aber warum kann es nicht „Weinpresse des Ölbergs“ heißen? Wie Wellhausen sehr richtig bemerkt, ist das Wort nicht aramäisch, sondern hebräisch. Solch ein Name mußte durch Jahrhunderte sich weitergepflanzt und vererbt haben, wenn es überhaupt ein Name war. Das würde aber nicht geschehen sein, wenn es nicht ein Ort von Bedeutung wäre, und in diesem Falle sollten wir doch wohl mehr von ihm hören. So ist es also ganz unwahrscheinlich, daß es einen Ort gab, der *Olivenkelter* hieß. Das Bild liegt doch ganz nahe. Die Kelter ist die bei Jesaias erwähnte (63. 2), die Kelter der göttlichen Leiden. Diese Erklärung ist nach jeder Richtung derartig befriedigend, daß jede weitere Erörterung überflüssig erscheint. Daß der Evangelist hier an die Jesaiasstelle gedacht hat, geht doch klar genug daraus hervor, daß er an diesem Punkte Jesus von seinen Jüngern trennt: „*Allein* habe ich die Kelter getreten, und von den Völkern“ „*war niemand bei mir*“. Vergleiche auch, was (später) Lukas hinzufügt: „Und es erschien ihm ein Engel vom Himmel und stärkte ihn“, — nicht menschliche, sondern göttliche Hilfe war nötig.

Es wird ja wohl jemand einwenden, der Streiter bei Jesaias triumphiert über seine Feinde, und seine Kleider sind rot von *ihrem* Blute; während in den Evangelien Jesus leidet, und seine Kleider von seinem eigenen Blut gerötet sind (Luk. 22. 44). Gewiß, alles recht und gut! Der Gedanke von der Kelter wurde übernommen, aber nicht nur übernommen, sondern dabei christianisiert. Die Rache wurde in Selbstaufopferung verwandelt. Daran ist gar nichts Befremdliches. — Es ist allgemein Brauch unter den Verfassern der neutestamentlichen Schriften, einen Gedanken oder Ausdruck des Alten Testaments festzuhalten und so umzugestalten, daß er zu ihren eigenen Zwecken sich schickt. In diesem Falle ging die Umbildung genau so vor sich, wie wir erwarten durften. Kann denn jemand die Feinheit und zarte Schönheit übersehen, die in der Verbindung „*Olivenkelter*“ liegt? Bei Jesaias war es der Wein der Wut und Rache, der der Kelter entströmte; nicht so in den Evangelien; hier ist's wohl auch die Kelter (Gath) des Propheten, aber es ist das Öl der Heilung und Rettung, das aus ihr lindernd über alle die Völker hinströmt.

Was den „Teich“ betrifft, der hebräisch „Bethzatha“ heißt (Joh. 5. 2), so liegt auch hier die Sache ganz restlos klar. Daß die ganze Geschichte ein durchsichtiges Gleichnis ist, ist zu deutlich erkennbar, 289

als daß ich's beweisen müßte. Unsere neueren Herausgeber haben den 4. Vers gestrichen, unter Berufung auf sehr alte Handschriften, aber damit verstoßen sie gegen den gesunden Menschenverstand. Denn offenbar ist solch ein Vers unbedingt notwendig, um der ganzen Geschichte eine Pointe zu geben, er wird auch durch Vers 7 unerläßlich verlangt. Aber die alten Abschreiber von **N**, *B*, *C*, *D*, und anderen, so gut wie viele Übersetzer, konnten anscheinend mit dem Engel im 4. Vers sich nicht befreunden, darum ließen sie den ganzen Vers aus. Tertullian jedoch spricht (De Bapt. 5) von dem Engel, der „hereintrat, um das Wasser des Teiches Bethesda aufzurühren“. Dadurch wird die Bezeugung von Vers 4 bis selbst in das zweite Jahrhundert zurückgeschoben, weit hinter die ersten Evangelienhandschriften.

Daß dieser Teich die (jüdische) „Taufe“ oder äußere Reinigung darstellt, geht deutlich hervor aus dem syrischen Sinaitikuspalimpsest, das ihn in V. 7 mit einem Worte bezeichnet, das *Taufe* bedeutet. — Vers 2 ist in dieser alten Handschrift ausgelassen. — Der 38jährige Krüppel ist offenbar die Menschheit, die seit 38 Jahrhunderten auf das Kommen des Jesuskults gewartet hat, daß er sie heile. Das Symbol tut lebendig die Unfähigkeit der völkischen jüdischen Ritenreligion dar, der Zeremonien und Reinigungen, wie auch die Allmacht der geistigen Religion der neuen Lehre von Jesus. Bei den Einzelheiten der Erklärung können wir uns nicht aufhalten. Doch muß entweder die ganze Erzählung als Tatsache, als geschichtlich angenommen, oder aber sie muß symbolisch erklärt werden. Wenn nun wirklich jemand sie als Geschichte auslegt, so wollen wir nicht mit ihm streiten; auch können wir mit ihm keine weiteren Erörterungen mehr pflegen. Er steht fern außerhalb der Grenzen unserer Argumentation. Andererseits, wenn wir die Geschichte symbolisch erklären, dann gibt es keinen irgendwo topographisch festzustellenden Teich mehr und keinen Namen mehr dafür, der Name Bethesda gehört dann als eine Einzelheit mit ins Gleichnis, und das Wort *λεγόμενον* hat den Sinn, den wir gleicherweise in allen Evangelien gefunden haben. Es ist ja eine allgemein bekannte Tatsache, daß nirgends ein solcher Teich erwähnt wird und nirgends um Jerusalem herum zu entdecken ist. Godet, der natürlich die Geschichte buchstäblich nimmt, sagt in seiner Behandlung von Vers 4: „Comme il est impossible
290 d'identifier la piscine de Béthesda avec l'une des sources thermales

dont nous venons de parler, elle doit avoir été recouverte par les décombres, ou avoir disparu," etc.!

Wenden wir uns zu dem „Platze, der Lithostrotos, hebräisch Gabbatha heißt“, Joh. 19. 13. Wir brauchen uns gar nicht lange damit aufzuhalten. Es ist wohlbekannt, daß zu allen Zeiten alle Versuche dieses „Steinpflaster“ irgendwo festzustellen, gänzlich fehlgeschlagen sind, selbst die der geistvollsten, gewandtesten und verständnisvollsten Gelehrten. Nun ist es endlich klar geworden, daß sie alle die ganze Zeit in einer falschen Gegend in Jerusalem gesucht haben, während das Pflaster nur in der Phantasie des Evangelisten glänzt. Es mag genügen, wenn wir auf die „Conclusion“ Canneys in der Encyclopedia Biblica 3640 verweisen: „Es ist also nicht unwahrscheinlich, daß der Platz Lithostroton-Gabbatha als eine bestimmte Örtlichkeit nur in der Einbildung des Verfassers existierte.“ Das griechische und hebräische Wort sind kaum nur zufällige leere Worte. Der Verfasser hatte irgendeinen Grund, gerade sie anderen vorzuziehen, ob wir ihn nun entdecken können oder nicht. Daß er dem Orte überhaupt einen Namen gab, ist nur eine Seite seines Bestrebens, lebendig dramatisch darzustellen; es spricht keinesfalls für genaue Bekanntschaft mit topographischen Tatsachen.

Nur einige Verse weiter unten kommen wir zur sogenannten Schädelstätte, hebräisch „Golgotha“, Joh. 19. 17. Sicherlich stehen diese zwei „Plätze“ in engen Beziehungen. Warum denn sollte „einer angenommen, einer preisgegeben“ werden? Die Suche nach Golgotha war genau so ergebnislos wie die nach Gabbatha. Aber die Aufgabe des letzteren hatte wohl nicht so ernste Folgen, darum war alles leichter gemacht. — Die Gründe sind freilich die gleichen. Es liegt nicht der leiseste Anlaß vor, daran festzuhalten, daß die Schädelstätte ein wirklicher Ort ist, den man feststellen könnte. Matthäus deutet bestimmt darauf hin, daß der Name Golgotha künstlich geschaffen wurde, indem er es ins Griechische übersetzt (27. 33).

Bei den anderen Beispielen brauchen wir uns wohl kaum aufzuhalten. „Die sogenannten“ Namen sind eben alle zweite oder Beinamen oder Spitznamen, die einer aus diesem oder jenem Grund bekam. So hieß der Hohepriester, genannt Kaiaphas, eigentlich Joseph, wie wir bei Josephus hören (Ant. 18. 2. 2; 4. 3. — Joseph, der auch den Beinamen Kaiaphas führt). „Der da heißt Judas“ war nur Judäus, das jüdische Volk.

Daraus geht also hervor, daß das Beiwort „genannt“ (λεγόμενος), das einem Namen vorgesetzt wird, im Sprachgebrauch der Evangelien gleichförmig bedeutet, daß das *nicht* der eigentliche, sondern nur ein Bei- oder Spitzname ist; oder es kann auch nur ein erdichteter Name für etwas rein Vorgestelltes sein. In keinem Falle also ist es der eigentliche Name für eine wirkliche Sache. So haben wir wenigstens mit großer Sorgfalt einstweilen die Vorbereitungen getroffen zur Untersuchung des Falls der „Stadt, genannt Nazareth“. In allen 31 Fällen war das Resultat das gleiche, wie mag es dann im 32., bei Nazareth sein? Wir brauchen gar nicht die Wahrscheinlichkeitsrechnung anzurufen¹. Der gesunde Menschenverstand erfordert gebieterisch, daß der ganz allein authentische Sinn auch hier der Stelle gegeben werde, wenn nicht positiv stringente Gegengründe zugunsten der anderen Auslegung beigebracht werden können. Jeder weiß, daß noch nie ein solcher Gegen Grund entdeckt oder erfunden wurde. Im Gegenteil, es wurden zwingende und ganz und gar voneinander unabhängige Gründe dafür aufgezeigt (in „Der vorchristliche Jesus“), daß dieser Name als Erfindung zu betrachten ist, um das viel ältere Appellativum Nazoraëus zu erklären und noch keiner von ihnen ist bisher widerlegt worden. Wenn also die lückenlose Induktion einige Kraft hat, dann ist der Streitfall wohl zugunsten der Auffassung entschieden, Nazareth sei nicht der Eigenname der „so genannten Stadt“.

Es soll doch bitte keiner darauf hinweisen, daß Nazareth elfmal ohne das beigelegte „sogenannte“ vorkommt. Hundert solche negative Beispiele würden nichts bedeuten gegenüber dem einzigen positiven. So heißt auch der Hohepriester 8 mal einfach „Kaiaphas“, und nur

¹ Das ist tatsächlich ein ganz besonderer Fall eines sehr wichtigen allgemeinen Problems: Es liegen n Kugeln in einem Sack, wir wissen, daß sie alle entweder weiß oder schwarz sind. Es werden aufs Geratewohl w weiße und b schwarze herausgezogen, und keine wieder hineingetan. Mit welcher Wahrscheinlichkeit ist nun die nächste, aufs Geratewohl gezogene Kugel weiß? Die Antwort lautet $\frac{W + 1}{W + b + 2}$.

Ist im vorliegenden Falle $w = 31$, $b = 0$, so kommt heraus $32/33$. So wäre nur 1 : 33 Wahrscheinlichkeit, daß Nazareth Matthäus 2. 23 als der ordentliche Name gebraucht wäre, und es wären 32 von 33 Wahrscheinlichkeiten, daß es als eine Art Beiname, Scherzname oder erdichteter Name, wie wir auch in den andern untersuchten Fällen fanden, gebraucht ist. — Die Wahrscheinlichkeit mag allerdings höher sein, als diese Rechnung es bezeugt, denn wir haben dabei nicht beachtet, daß die 31 Fälle von 32 stark andeuten, daß dies der gleichförmige Gebrauch in den neutestamentlichen Schriften ist, so daß überhaupt keine schwarze Kugel mehr darinnen sein kann. Doch genügt das Resultat für die Zwecke unseres Arguments. Wir mißgönnen unseren Widersachern nicht ihre 3 % Wahrscheinlichkeit.

1^{mal} der „sogenannte Kaiaphas“. Der Beiname kann sehr gut auch ohne das Partizip gebraucht werden, wie der Offizier auch ohne seine Abzeichen auftreten kann; aber wenn ein einziges Mal das Partizip steht, kennzeichnet es eben den Beinamen, wie die bei einer einzigen Gelegenheit getragenen Abzeichen den Offizier. Es ist also überflüssig, daß wir die elf Fälle noch weiter untersuchen, obgleich eine solche Untersuchung unsere Behauptung noch bedeutend stützen würde.

Nun sind wir auch endlich gerüstet, um den so frohlockend erhobenen Einwand Weinels und Weiß's, um nur diese Kritiker zu erwähnen, zurückweisen zu können. Sie behaupten, niemand würde in Matth. 2. 23: „er wohnte in einer Stadt genannt Nazareth“, geschrieben haben, wenn jeder Galiläer sofort hätte sagen können: „Eine solche Stadt gibt es dort ja gar nicht“. Da hätte ja doch auch jeder Judäer einwenden können, einen Ort Gabbatha oder Golgotha oder Gethsemane gebe es nicht, und auch keinen Teich Bethesda. Aber Matthäus und Johannes hätten sich wohl um keinen dieser Einwürfe gekümmert, ebensowenig wie ein Dichter oder Novellist sich darum kümmert, wenn man ihm Ungenauigkeit in den Namen der behandelten Örtlichkeiten seiner Dichtung vorwirft. Ebensowenig hätten Matthäus oder Lukas sich durch den bequem zu führenden Nachweis aufregen lassen, daß der bethlehemitische Kindermord nie stattfand und kein Umherwandern der Leute zur Schätzung — im Gegenteil, sie erhielten Befehl, daheim zu bleiben, jeder an seinem Herde (*ἐπα-
νελθεῖν εἰς τὰ ἑαυτῶν ἐφ' ἑστίαια* — Edikt des Gaius Vibius Maximus gelegentlich der Schätzung in Ägypten 104) — und noch mehr, daß es keine „Finsternis über der ganzen Erde von der 6. bis zur 9. Stunde gab“. Das letztere, buchstäblich verstanden, wäre in der Darstellung der Synoptiker der denkbar härteste Schlag ins Gesicht aller Erfahrung. Wie konnten sich doch die Evangelisten selber einer solchen betäubenden Widerlegung aussetzen, wie sie ihnen Wainel und Weiß zuteil werden lassen? Was hätten sie wohl solchen scharfsinnigen Kritikern entgegnen können? Sie hätten leise vor sich hingelächelt und gesagt: „Halt! liebe Freunde! Ihr versteht uns ja gar nicht! Der Buchstabe tötet, aber der Geist macht lebendig. Wir schreiben nicht Geschichte, wir schreiben Evangelium. Es tut uns sehr leid, daß ihr nicht seht, was wir meinen. Wohl ist unser Evangelium verhüllt, aber für die verhüllt, die verloren sind“ (2. Kor. 4. 3). 293

Man darf eben nie außer acht lassen, daß die Heiligen Schriften für Gläubige geschrieben wurden, *nicht* für Ungläubige, für „die drinnen“, und nicht für „die draußen“. Auf solche Leser, die „Jünger des Reiches der Himmel waren“, konnte man sich verlassen, daß sie „alle Gleichnisse verstanden“. Sie würden sich nicht bei einer Finsternis zu unmöglicher Zeit aufhalten, ob sie nun drei Minuten oder drei Stunden dauerte; sie würden sich nicht daran stoßen, wenn einige erdichtete Örtlichkeiten vorkommen und an anderen Einzelheiten, noch an offensichtlichen Anachronismen und anderen Unmöglichkeiten, noch an der Menge von Wundergeschichten. Denn ihr wohlgeschultes Denken, das daran gewöhnt war, nichts buchstäblich zu nehmen, würde in jedem einzelnen Fall durch die dünne Schale des Wortes hindurchdringen zu dem darin verborgenen Kern des Sinns: Der Gott dieser Welt hatte ihr Denken nicht so sehr verblendet, daß das Licht des Evangeliums nicht bis in ihre Herzen hinein hätte leuchten können. Tausende solcher Einwendungen, wie Weinelt und Weiß sie machen, mögen von Ungläubigen nachdrücklichst behauptet worden sein und sind wiederholt von Verblendeten behauptet worden, die das Zeichen sehen und fälschlich für den Sinn nehmen. Aber diese Einwände sind sinnlos und unmöglich geworden, nachdem „er es in unseren Herzen tagen ließ zum strahlenden Aufgange der Erkenntnis von der Herrlichkeit Gottes in der Person Christi“.

JUDAS (I)SKARIOT(H)

Welch schauerlichen Zauber das Böse ausübt, mag das Interesse zeigen, das sich durch all die Jahre her um den Namen Judas Iskariot gerankt hat. Bei den Alten war dieser Name gleichbedeutend mit der Sünde; bei Dante gibt „jene Seele droben, die schwerere Strafe leidet“, dem untersten Ringe des Kokytus, auf dem untersten vereisten Grunde des Höllentrichters seinen Namen, und wird von den Kiefern des Satans gekaut, am absoluten Nullpunkt der göttlichen Wärme der Welt. Jeder neue Kommentar, jedes neue „Leben (?) Jesu“ bringt eine scharfsinnige Theorie der Beweggründe, welche diesen großen Sünder beherrschten, ebenso wie die Alten in ihrer Phantasie an dieses Sünders Tode sich erlabten. Diese Phantasien und Theorien haben alle gleichen Wert. Bedeutende Gelehrte, die man lieber nicht nennt, haben alle Register ihrer Rhetorik gezogen, um die erschreckliche Bosheit des Schatzmeisters der Zwölfe zu beschreiben und zu berichten, wobei sie sich in eine wahre Wut hineinreden, während die Worte der Synoptiker doch so ganz leidenschaftslos und unbewegt sind. Keines dieser kräftigen, wuterfüllten Worte sollte die nüchterne Kritik einen Augenblick halten, doch die Fragen bleiben trotz ihrer verwirrend und wichtig: Wer war Judas, was bedeutet (I)SKARIOT(H)?

Es ist die letzte Untersuchung, die wir hier zunächst anstellen. Nach alledem, was über den Gegenstand geschrieben wurde, ist es doch überraschend, wie wenig Sicheres oder selbst Hochwahrscheinliches feststeht. Die Form des Namens, der 12- oder 11 mal vorkommt, ist schon an sich unsicher. Matth. 10. 4 heißt er „Judas der Iskariotes“, aber 26. 14 fehlt der Artikel. Mark. 3. 19, 14. 10 steht „Judas Iskarioth“, aber 14. 43 „Judas (der Iskariotes)“, wo die Autoritäten für und gegen den Einschub sich nahezu die Wage halten. Luk. 6. 16 lesen wir „Judas Iskarioth“, aber 22. 3 „Judas der (so-)genannte Iskariotes“. Joh. 6. 71 und 13. 26 lesen wir „Judas (Sohn) des Simon Iskariotes“, aber 12. 4 „Judas der Iskariotes“ und 13. 2 „Judas Simons (Sohn) Iskariotes“. 6 mal findet sich der Zusatz „der ihn übergab“ (*nie* „der ihn verriet“), 1 mal davon mit „der Iskariotes“. Joh. 12. 4 1 mal steht zu lesen „einer von seinen Jüngern“, 6 mal „einer von den Zwölfen“. Alles zusammen finden wir Judas 22 mal, ausgenommen ist Joh. 14. 22, wo „Judas *nicht* der 295

Iskariote“ steht. Die Textvarianten sind zahllos. Unter den wichtigsten ist die Lesart „von Karyotes“ (*ἀπὸ καρῳότου*) in **8** und anderen, Joh. 6. 71; dieselbe in *D* auch Joh. 12. 4; 13. 2, 26; und (mit dem Artikel *ὁ*) 14. 22; außerdem die Form „Skarioth“ in *D* Mk. 3. 19, Lk. 6. 16, Joh. 6. 71; auch „Skariotes“ in *D* Matth. 10. 4; 26. 14; Mark. 14. 10. Dieses *D* wird von großen Textkritikern, wie Volkmar, Zahn, Nestle, so hochgeschätzt, daß sie seine seltsame Lesart *ἀπὸ καρῳότου* als die ursprüngliche, ja überhaupt als die einzig ursprüngliche Lesart bei Johannes betrachten (was Tischendorf auch als möglich zugesteht); auch bestätige es die Übersetzung von Iskarioth mit „Mann von Karioth“ als richtig, wie wenn es vom hebräischen 'isch q'rijjôth käme. Und diese Herleitung darf als die einzig anerkannte gelten. Holtzmann z. B. sagt in seinem Handkommentar I. S. 97: „Iskarioth = der Mann von Kariot in Juda, Jos. 15. 25.“ Immerhin stehen dieser Erklärung eine Reihe von Unwahrscheinlichkeiten im Wege. Dalman scheint sie abzulehnen (D. W. J., S. 42), indem er „Iskarioth“ als die ursprüngliche Form anerkennt, die dem Verfasser des Evangeliums selber unverständlich war. Seine feinen philologischen Gründe können wir hier übergehen. Viel wichtiger ist die Tatsache, daß das q'rijjôth von Jos. 15. 25 überhaupt keine Stätte oder Ortschaft zu sein scheint, sondern der Plural der Dialektform qiryath (Stadt) ist und auf eine „Gruppe von Ortschaften“ (Cheyne) geht, und zwar im Bezirk Hezron, der gar nicht wirklich zu Juda gehört — die revidierte Übersetzung liest Qerioth Hesron — während das Qerioth von Jerem. 48. 24, 41; Amos 2. 2 moabitisch ist. Keim sah (Jesus von Nazara II. 225. n. 2), obwohl er die Bedeutung „Mann von Karioth“ für richtig hielt, doch die Unwahrscheinlichkeit ein, daß es *dieses* Qerioth sein könnte, und entdeckte dann auch bei Josephus ein drittes — heute heißt es Kuriut — nämlich Koreae (B. J. I. 6, 5, Ant. XIV. 3. 4) oder Korea (B. J. IV. 8. 1), im Norden Judas, aber nur wenige oder gar keiner scheinen ihm in dieser Identifizierung gefolgt zu sein. Wellhausen (Ev. Marci S. 25) sieht deutlich die Unmöglichkeit, „an das hebräische isch zu denken und ‚Mann von Karioth‘ zu übersetzen“; er lehnt überhaupt den Gedanken an eine Abstammungsbezeichnung ab und ist klüglich geneigt, es als „eher einen Schimpfnamen wie Bandit (sicarius)“ zu fassen.

296 Übrigens muß daran erinnert werden, daß die syrische Form (Ska-

riota) heftig streitet gegen eine Gleichsetzung mit dem hebräischen **אִישׁ קְרִיּוֹת**. Denn diese syrische Form steht (hebräisch geschrieben) **סכר יוטא** im Sin-Syrer und der Peschita, mit **ע** oder **א** als Präfix in anderen weniger bedeutenden Handschriften, auch gelegentlich **ק** für **כ**. Man sieht, das Syrische hat **ס**, nicht **ש** und **כ** nicht **ק** — keinesfalls bedeutungslose Abweichungen. Natürlich kann man glaubhaft machen, daß das Syrische nur das Griechische umgeschrieben habe, wie auch in anderen Fällen, z. B. 'estratiota von stratiotes (Soldat). Aber die syrische Form setzt das Fehlen des Anfangsbuchstabens 'I im Griechischen voraus. Das Syrische kann kein Wort mit einem Vokal beginnen lassen. Gleichwohl würde es das *I* kaum wegfallen lassen, sondern ein **א** davorsetzen, wie in der Umschreibung von Akylas, Euodia, Iconium, Olympas, Italia, Hymenius und zahllosen anderen, oder aber ein **י** wie in Italica (Acta 10. 1)¹. Unter allen Umständen müssen wir also die angenommene Erklärung „Mann von Karioth“ als unmöglich ablehnen, und damit zugleich den Gedanken, daß dieser Ausdruck überhaupt eine Abstammungsbezeichnung ist. Weiter erscheint es als ganz unmöglich, den Namen Iskariot in irgendwelche Beziehung zu dem uralten und weitverbreiteten Stamm **שכר** (trinken) oder zu irgendeinem Ortsnamen zu bringen.

Hier verdient noch der Gedanke des Hon. Willis Brewer (The Open Court, August 1909) ernstliche Beachtung, daß der Name zusammenhänge mit der hebräischen Wurzel SKR und *gemietet* bedeute. Diese Wurzel kommt oft, etwa 47mal, im Alten Testament vor, überall in der nämlichen Bedeutung von *Miete, Sold, Lohn, Belohnung*. In allen diesen Fällen ist das hebräische Wort **שכר**; daher kommt der gewöhnliche aramäische Ausdruck für Sold (Sekhîroth) und Lohnarbeiter (Sakhîr), an einer Stelle ist auch die spätere Form **סכר** gebraucht (Esra 4. 5), die genau mit dem syrischen Skar(iôth)a zusammenstimmt. Daß Judas der *Gemietete* genannt werden solle, klingt ganz glaublich, besonders im Hinblick auf die Verwendung der Stelle Zach. 11. 12 in Matth. 27. 9, 10, wo *mein Kaufpreis* (Sekharî) 2 mal erwähnt wird. Immerhin brauchen wir diesen Hinweis nicht voreilig anzunehmen, wenn wir ihn gleich wegen seines Scharfsinnes bewundern. Denn die ganze ältere Erzählungsquelle (bei Markus) erwähnt diese alttesta-

¹ Natürlich bildet Arimathaia keine Ausnahme, da das A das Ha in dem hebräischen Ha-Ramathaim zu vertreten scheint.

mentliche Stelle noch nicht. Der Name würde dann unabhängig entstanden zu sein scheinen. Außerdem bleibt die Endung unerklärt, obgleich das nicht so wichtig ist, und man hat das Empfinden, als ob eine aktive Erklärung eher am Platze und sinngemäßer wäre.

Aber es findet sich noch eine andere Wurzel S-K-R (סכר) im Alten Testament, und zwar *einmal* genau in der Bedeutung, welche das Neue Testament zu fordern scheint. Jes. 19. 4 lesen wir: „Und *ich will* die Ägypter *überliefern* in die Hände eines grausamen Herrn.“ Es ist richtig, daß dieser Stamm gewöhnlich bedeutet: „verschließen“ im Hebräischen, Aramäischen wie im Syrischen, und so *könnte* es hier ebenfalls übersetzt werden (Cheyne); es ist weiterhin richtig, daß Ez. 30. 12: „ich will das Land in die Hand des Bösen *verkaufen*“, nahelegt, das ס könnte infolge einer Verwechslung an Stelle eines ש stehen, also sikkarti anstatt makharti. Aber keiner dieser Punkte kann von dem geringsten Einfluß auf unseren Fall sein, denn ohne Zweifel wurde der Wortlaut damals genau so gelesen und verstanden wie heute.

Der Nachweis dafür läßt sich aus der Septuaginta führen, welche das w'sikkarti übersetzt mit καὶ παραδώσω = und ich will überliefern (genau wie Matth. 26. 15: καὶ παραδώσω). Es ist wohl bekannt, daß dieses griechische Zeitwort παραδίδοναι nicht bedeutet *verraten*, sondern *hingeben, aushändigen, überliefern, übergeben*, wie *vergeben* in seiner alten Bedeutung, so in dem Satze Ben Jonsons: „Es soll, wenn du es willst; ich vergebe mein Recht“ (Cynthia's Revels V. 2). Überall ist es unzählige Male im Neuen Testamente so übersetzt, außer wenn es auf Judas Bezug nimmt; in diesem Falle ist es durchgängig mit *verraten* verdeutscht. Wenn aber der Evangelist *verraten* gemeint hätte, würde er es gesagt haben. Das griechische *prodidonai* war ein volkstümliches und geläufiges Wort und wird auch von kirchlichen Schriftstellern an Stelle des neutestamentlichen *paradidonai* gebraucht. Daß nicht *verraten* gemeint war, sondern *übergeben*, erhellt aus der augenfälligen Vermeidung des Begriffes *Verrat*. Es bot sich doch gar manche Gelegenheit, von Judas als dem *Verräter* (*prodotes*) zu sprechen, aber nur Luk. 6. 16 wird er so genannt, weil es das Wort *paradotes*, *Überlieferer*, nicht gibt; an anderen Stellen wird es umschrieben: Der ihn übergab usw. Ferner nennt ihn die sinaitisch-syrische Quelle durchweg ausgesprochen den *Überlieferer*, nie den *Verräter*, und zwar auch 298 Luk. 6. 16, wo nur im Griechischen *prodotes* (*Verräter*) zu lesen steht.

Da könnte nun jemand Liddell und Scott vom Bücherbrett nehmen und unter *παράδιδόναι* nachschlagen: „Auch mit dem Nebengedanken der Verrätereī, wie *προδιδόναι*, lateinisch *prodere*, Xen. Cyr. 5, 4, 51; Paus. 1. 2. 1.“ Nun kann zweifelsohne jemand verräterischerweise ausliefern, ebenso wie er in verräterischer Absicht küssen oder umarmen oder schreiben oder sprechen oder auch noch vieles andere anstellen kann. Aber keineswegs wird damit von vornherein behauptet, daß küssen, umarmen, schreiben, reden immer sogleich verraten bedeutet. Mithin ist es in keinem der angezogenen Beispiele der deckende Ausdruck, wenn man das Wort mit *verraten* übersetzte. Insoweit der „Nebengedanke“ des Verrates hereinspielt, liegt das in den Begleitumständen des besonders gearteten Einzelfalles begründet, nicht aber im eigentlichen Sinne des Wortes, der ganz einfach ist: „überliefern“. In Xen. Cyr. wird erzählt, wie die Besatzungen zweier Bollwerke unter dem Eindruck der Furcht vor Cyrus durch die Überredungskünste des Gadatas sich bewegen ließen, sich zu ergeben. Vielleicht bestach Gadatas die führenden Persönlichkeiten, aber Xenophon hatte daran kein Interesse, es würde dem Cyrus auch kein Kompliment machen — darum begnügt er sich zu sagen: „Die Wachen zu übergeben“, ohne jede weitere Beschreibung von Einzelheiten. Er wollte nicht entfernt damit sagen: sie verrieten ihre Wachen, sonst würde er das zum Ausdruck gebracht haben; Dindorf hat also vollkommen richtig übertragen: „perfectum est, ut custodes dederent“.

In des Pausanias *Attika* lesen wir: „wo man die Stadt betritt, ist der Amazone Antiope ein Denkmal errichtet . . . , die, als Herakles mit einem Belagerungsheer vor Themiskyra am Thermidon lag, es aber nicht einzunehmen vermochte — Antiope war in Theseus verliebt (der des Herakles Kriegskamerad war) — die Feste übergab.“ So lautete die Geschichte vom Trözenier Hegias; die Athener erzählten eine andere. Zweifellos war sie hinreichend „Verräterin“, die in diesem Falle die Übergabe bewerkstelligte, aber im Ausdrucke an sich liegt nichts, das man dahin ausdeuten könnte. Nun werden Verrätern selten Denkmale errichtet. Der Erzähler war eben zu artig, um die Erinnerung an die Amazone irgendwie zu trüben. Darum sagt er lieber: sie übergab die Feste. Wenn nun einer sagt, die Tat des Judas, wie sie auch mag beschrieben werden, war genau so verräterisch, so wollen wir diese Behauptung gern zugeben, wir haben an

ihrer Ablehnung kein Interesse. Die moralische Qualität der Tat des Judas interessiert uns gar nicht; und ohne sein Verbrechen dadurch irgendwie beschönigen zu wollen, müssen wir noch einmal betonen, daß die Evangelien es nirgends als verraten, sondern nur als überliefern darstellen. — Seltsamerweise wird dasselbe Wort (er wurde überliefert) auch von Johannes dem Täufer gebraucht, wo es sich doch um gar keine Verräterei handeln kann. Wer überlieferte ihn? und warum? Es ist wohl nutzlos, hierüber Vermutungen anzustellen. Mögen derartige Fragen beantwortet werden wie immer, wir sagen dennoch, und wir behaupten mit vollster Zuversicht: Die Evangelien reden überall von Judas als dem *Überlieferer* und nicht als dem *Verräter*.

Vergleiche nun einmal die beiden Worte (I)Skariot(h) und Sikkarti in ihrer hebräischen und syrischen Form, eine unter die andere gestellt:

סכרתי
סכריוטא

die Ähnlichkeit ist doch sicherlich zu groß, um zufällig sein zu können. Sie ist noch größer geworden, bis zur fast tatsächlichen Identität, wenn wir daran denken, daß die scheinbar älteste Form Iskarioth ס anstatt ט verlangt, und daß das syrische נ gewöhnlich als Vokal gebraucht wird, für ā und ē, und dieses lange ē mit ī wechselt. Freilich auf Vokale, weder am Anfang noch in der Mitte noch am Ende, kann kein Nachdruck gelegt werden. Das Bedeutsame ist dies, daß der Beiname (I)Skariot und das hebräische Sikkarti (überliefern) in ihrer Wortform nahezu ähnlich sind. Die unmittelbare und unvermeidliche Folgerung daraus ist, daß (I)Skariot eine nur ganz wenig veränderte¹ Form des Hebräischen ist und ganz einfach den Überlieferer bedeutet, so daß die immer wiederkehrenden Sätze des griechischen Textes „der ihn auch überlieferte“, „der Überlieferer“ usw. nur Übertragungen des Beinamens (I)Skariot(h) sind, wobei das καί (auch) im Griechischen wie der Widerhall des י im Hebräischen sich ausnimmt. Das ist doch wohl auch ganz natürlich und möglich, ja fast notwendig. (I)Skariot(h) ist also genau das, was Wellhausen

¹ Absolute Identität darf natürlich nicht verlangt werden. Der Künstler, der zuerst den Namen ersann, wußte recht wohl, daß das Wort Jesaja 19. 4 ein Verbum war, und er beabsichtigte es in Form eines Hauptwortes wiederzugeben, nur um aus dem Namen eine Art Rätsel zu machen, das zu „dem Wissenden“ allein sprach. Man darf vermuten, daß er die Form Skariotes nach Stratiotes bildete, doch gibt es auch andere Möglichkeiten.

so geistreich empfand, daß es ein schimpflicher Schmähdname, der passendste und unvermeidliche sein müsse. Wir erinnern uns endlich daran, daß bei Jes. 19. 4 in die Hände eines grausamen Herrn überliefert wird, und Ez. 30. 12 in die Hände böser Menschen verkauft. Einen Nachklang davon hören wir vielleicht in den Ausdrücken der Evangelien „in die Hände der Sünder“ oder „sündiger Menschen“. — Die möglichen Ansprüche von שקר (Betrug) brauchen in diesem Zusammenhang trotz des Ausdrucks ממונ רשקר nicht erörtert zu werden.

Das zweite Problem von (I)Skariot(h) ist nun wohl gelöst und tatsächlich in einer überraschend befriedigenden Weise. Aber noch bleibt die Frage übrig: „Wer war Judas?“ Der Annahme, er sei ein gewöhnlicher Mensch gewesen, wie die Arnolds oder Burrs, stehen die gewichtigsten Bedenken entgegen. Zum ersten scheint mir ein Beweggrund zum Überliefern gänzlich zu fehlen. Die Meinung, er habe Jesus zur Entfaltung seiner wundertätigen Kräfte und einer sofortigen Aufrichtung des Reiches Gottes herausfordern wollen, ist ganz und gar unzulässig, obwohl von De Quincey und mirabile dictu, dem *späteren* Volkmarr (Jesus Nazarenus S. 121) verfochten. Nimm an, der Plan wäre gelungen, was hätte das für Judas für einen Gewinn bedeutet? Hätte Jesus ihn wohl nach einem solchen Verrat an seinem Platze als Schatzmeister belassen? Daß Judas ein echter Teufel war ganz von Anfang an, scheint die allerglaublichste Erklärung zu sein, und extrem Orthodoxe könnten behaupten, daß er von Jesus erwählt war, eben wegen seiner Teufelei, als ein Werkzeug, das sein von Gott bestimmtes Ende herbeiführen sollte. Das wäre wohl höchste Konsequenz, und die Orthodoxie zeigt sich hier wie an vielen anderen Punkten dem Liberalismus an dialektischer Gewandtheit weit überlegen. Wer aber kann wirklich ernsthaft diesen Gedanken fassen und durchdenken? Bei den Synoptikern finden wir nicht den leisesten Hinweis darauf, den mindesten Anknüpfungspunkt dafür. Sie kennen Judas nicht als einen schlechten Menschen. Sie sagen, er „überlieferte“ Jesus den Machthabern, nichts mehr. Auch das Geld (nach Matthäus ein jämmerlicher Viermonatslohn) erscheint in der Darstellung des Markus als eine durchaus freiwillige Gratifikation, die ihm versprochen wurde, nachdem er dem Hohenpriester seinen Vorschlag gemacht hatte. Doch wollen wir darauf kein Gewicht legen. Es erscheint immerhin als

merkwürdig, daß die Synoptiker nur ein Wort der Verurteilung für den Überlieferer haben sollten. Noch befremdender, daß sie nie von einem Beweggrund des Überlieferers reden, zumal sie doch sonst im allgemeinen recht freigebig im Zuschieben von Motiven sind. Offenbar waren sie auch nicht gescheiter als die Modernen und konnten eben keine Erklärung finden. Andernfalls hätte Lukas kaum des Iskarioth Vorgehen dem Teufel in die Schuhe geschoben, der in ihn eingegangen sei, das sieht doch recht einem dernier resort gleich. Johannes geht, wie man von ihm ja gewöhnt ist, viel weiter, er nennt Judas geradezu einen Dieb oder Räuber, der Teufel habe ihn zu seinem Überliefern angetrieben, der Satan sei in ihn eingegangen, der schon selbst ein Teufel war. All das erkennen wir sofort als die Art des Johannes, wie er die Synoptiker überarbeitet. Aus diesen erkünstelten Folgerungen wird es noch klarer, wie aus dem zurückhaltenderen Stillschweigen des Matthäus und besonders Markus, daß die Evangelisten sich keinen glaubhaften Grund für das Überliefern denken konnten. Und doch konnte der Grund, wenn einer vorlag, unmöglich ein so tiefverschleiertes Geheimnis bleiben. Weiter, selbst wenn er nicht zu finden war, warum stehen Matthäus und besonders Markus der Sache so ganz und gar gleichgültig gegenüber? Sie waren mit einer lebhaften Phantasie begabt, warum erfanden sie keinen Grund? Die einzige Antwort kann doch wohl nur die sein, daß Markus wenigstens es fühlte, daß man in dieser Sache nicht durch Aufsuchen menschlicher Beweggründe entscheiden, daß man sie nicht auf solch kindische Weise zu verstehen suchen dürfe und könne.

Wenn man das Überliefern von Seite der Machthaber beurteilt, ist es gleicherweise unverständlich. Was brauchten sie Judas und seinen Kuß? Überhaupt nicht. Zweifellos hätten sie Jesus zu anderer Zeit wo anders auch ungehindert am hellichten Tage verhaften können. Seine Jünger waren anscheinend unbewaffnet oder zu keinem kräftigen Widerstand geschickt, wenn auch einer einmal ein „Ohrläppchen“ abhieb. Er selber sitzt scheinbar allein und unbeachtet, ruhig das Gedränge beobachtend, wie sie ihre Tempelsteuer in den Schatzkasten legen. Und wer hatte das Volk zu fürchten, das schrie: Kreuzige ihn! kreuzige ihn! Versuchs, wie du willst, das Überliefern ist unmotiviert, unnötig, unverständlich. Noch dazu gehörte es anscheinend nicht in die älteste Überlieferung. In der Apokalypse (21. 14)

erscheinen die Zwölfe in einer ununterbrochenen Reihe, als unerschütterliche Fundamente der himmlischen Stadtmauer — das deutet doch nicht auf einen Abfall hin. Der Apostel spricht auch davon, daß Jesus den Zwölfen erschien, doch ist die Annahme möglich, daß „Zwölfe“ hier terminus technicus ist, auch wenn nur elf da waren. Gewiß liegt in den Worten „in der Nacht, in der er überliefert wurde“ eine Beziehung auf das Überliefern vor, aber keine Anspielung auf den Überlieferer. Es könnte jemand einwenden, eine derartige Anspielung sei unnötig. Vielleicht, aber bei strenger Untersuchung setzt uns die Darstellungsweise des Apostels in Staunen. „Vom Herrn habe *ich* es empfangen, was ich euch auch überliefert habe, daß der Herr Jesus“ usw. Beachte die Betonung: Was auch andere sagen mögen, „*ich* habe es vom Herrn empfangen“ usw. In der Verzweiflung mögen Kritiker sagen, daß „vom Herrn“ bedeute von der Jerusalemer Gemeinde, von der Urgemeinde nach kritischer Vorstellung. Aber ein so geriebener Grieche, wie Georg Heinrici, weiß es besser und sagt uns klar und bestimmt (in Meyers Kommentar S. 325f.), daß eine solche Bezogenheit falsch wäre. Es ist doch ganz klar, daß keiner der Leser des Apostels daran dachte, das „ich empfang vom Herrn“ als „ich empfang von Petrus oder Johannes“ zu verstehen. Nur ein irregeleiteter moderner Kommentator konnte auf solch eine Idee kommen. Das Wort muß auf irgendeine Art übernatürlicher Offenbarung gehen. Also kann es höchstens eine subjektive Erfahrung des Apostels, nicht eine Überlieferung der Zwölfe bezeugen. Außerdem hat der Verfasser wohl entscheidend nachgewiesen, daß diese Stelle eine Interpolation in den Korintherbrief ist. Was die Geschichte (Acta 1) von der Wahl des Matthias (von dem wir nie wieder etwas hören) betrifft, der an die infolge des Falles des Judas freigewordene Stelle trat, so liegt ihre spätere Entstehung auf der Hand, wenn wir an die Ausführungen über den Acker Akel damach = Schlummerfeld = Begräbnisplatz denken. Die darin zutage tretende Denkungsart ist ganz undenkbar bei einem, der von einem Vorfall redet, der nicht viel mehr als vor zwei Monaten stattgehabt hatte. Die Rede ist also vom Geschichtsschreiber zusammengestellt („auf daß die Schrift erfüllet würde“) und Petrus in den Mund gelegt. Wir beachten, daß hier von Judas als einem „Führer“ gesprochen wird.

Wir können also den Gedanken von Judas dem Überlieferer nicht 303

in den allerältesten Formen der christlichen Geschichten außerhalb der Evangelien finden. Dort ist keine Stütze für die Darstellung der Evangelien zu holen, die sie selbst nicht verständlich machen. Nun beachte einmal, wovon man vernünftigerweise sagen kann, daß jemand es überliefern oder übergeben könnte. Doch gewiß nur, was er hat: ausliefern und überliefern schließt doch wohl in sich, daß man etwas vorher besessen hat. In welchem denkbaren Sinn kann man aber von Judas sagen, daß er je Jesus besessen habe? Als ein Mensch kaum. Weiter sahen wir, daß sein Überliefern als das Handeln eines Menschen völlig unverständlich ist. Aber sind wir sicher, daß er ein Mensch war? Nach meiner Meinung war er sicher keiner. Er steht für Judentum, für das jüdische Volk. Das wird, wie mir scheint, zu einer unumgänglichen Hypothese, sobald wir die Unmöglichkeit erkennen, Judas als Menschen zu verstehen. Mit Hilfe dieser Hypothese wird alles klar. Die Auslieferung richtete sich in Wirklichkeit an die Heiden. Der Ausdruck „sie (die jüdischen Machthaber) werden ihn den Heiden ausliefern“ scheint auf die älteste Erzschicht der Evangelien zurückzugehen (Matth. 20. 19; Mark. 10. 33; Luk. 18. 32) und das Innerste der ganzen Sache bloßzulegen. Beachtenswert ist, daß, während bei Matthäus und Markus das Ausliefern an die jüdischen Machthaber zuerst genannt ist, und dann erst das Überliefern an die Heiden, Lukas das letztere ganz allein erwähnt. Lukas stellt im allgemeinen gewiß eine jüngere Textgestalt vor als Markus, aber gelegentlich anscheinend doch auch einmal eine ältere, was uns ja gar nicht zu überraschen braucht. Ich vermute, daß man hier in der ältesten Zeit an den Überlieferer der großen Jesusidee gedacht hat, des Jesuskults durch die Juden an die Heiden. Das war wirklich *die äußerste, überraschendste Tat in der urchristlichen Geschichte und beschäftigte die Gedanken der Leute aufs lebhafteste*. Dann ist es gar nicht mehr so merkwürdig, daß sie in den Evangelien so mannigfaltigen Ausdruck in Gleichnissen und Bildern fand. Ein Wunder wäre es, wenn es nicht so wäre. Die Geschichte von Judas und seinem Überliefern ist die dramatischste Behandlung, welche dieses große Geschehen je gefunden hat. Andere weniger ausgeführte Skizzen finden sich in den Gleichnissen von Lazarus und dem reichen Mann, vom verlorenen Sohn, und dem Reichen, der „mit traurigem

304 Blicke betrübt (von Jesus) wegging, denn er hatte viele Güter“

(das Gesetz, die Propheten, die Verheißungen, die Weissagungen Gottes). Daß Israel hier gemeint ist, wird überzeugend klar, wenn es das nicht schon ist, sobald wir Mark. 10. 22: „Er aber ward betrübt über das Wort und ging traurig davon“¹ mit Jes. 57. 17 vergleichen: „und er wurde traurig und ging betrübt seiner Wege“². Der Prophet beschreibt Gottes Verkehr mit Jakob, der noch sein Geliebter war, obgleich er für eine kurze Weile (βραχύ τι) ihn kränkte. Das ganz seltsame Wort der Septuaginta *στυγνάω* ist ein Beweis dafür, daß die Markusstelle nur ein Echo des Jesaias ist, obgleich Dittmar die Parallele nicht vermerkt. Noch viele andere Überlegungen bestätigen diese Erklärung, wir können jedoch, um nicht zu ausführlich zu werden, hier nur eine erwähnen, nämlich die, daß Jesus diesen Reichen „liebgewann“: daß Jesus ein solches Empfinden zugeschrieben wird, ist ganz und gar ohne jede Parallele bei Markus, dessen Jesusbild menschlicher Eigenschaften gänzlich bar ist. *Σπλαγχνίζομαι* (bemitheilen, dreimal von Jesus ausgesagt) ist eine Ausnahme, welche die Regel nur bestätigt; es ist nur eine Wiedergabe des alttestamentlichen *אָהַב* (Eingeweide), *durchaus* und fast *ausschließlich* von oder in Beziehung auf Jehovah angewandt. Die scheinbare Ausnahme ist also wiederum nur eine Bestätigung. Die Erklärung ist ganz einfach und naheliegend. Jehovah sagt, Hosea 11. 1: „Als Israel jung war, gewann ich es lieb“. Daß Matth. (19. 16—26) bewußt darauf Bezug nahm, ist außerordentlich fein und kunstvoll in dem Worte *νεανίσκος* angedeutet, das er von dem Reichen gebraucht, der nach Markus alle Gebote gehalten hat „von seiner Jugend an“, diese muß er also schon hinter sich haben. Aber Matthäus, wie jedermann weiß, ein Buchstabenmensch, wollte die präzisen Worte der Schrift, wo immer möglich, genau erfüllen, und als er bemerkte, daß Israel jung war, als Gott es liebgewann, verwandelte er kühn den „einen“ (*εἷς*) bei Markus in einen Jüngling (*νεανίσκος*). Wie könnte man sonst diese „Berichtigung des Markus“ anders erklären?

Man kann natürlich leicht sagen, das Bild von Judas (= Judäus) sei nicht konsequent durchgeführt. Es sei ja an die Juden selbst (Hoherpriester und andere Würdenträger) überliefert worden und von

¹ ὁ δὲ στυγνάσας ἐπὶ τῷ λόγῳ ἀπῆλθεν λυπούμενος. ² καὶ ἐλυπήθη καὶ ἐπορεύθη στυγνὸς ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ. (Victor Ryssel-Zürich übersetzt den Vers: „da ging er abtrünnig dahin auf selbstgewähltem Wege.“ In Kautzsch, Textbibel 1904. S. 540. D. Ŭ.). Ja, aber aus dem *Hebräischen*. W. B. S.

diesen dann an die Heiden. Wir entgegnen darauf, daß das Bild nur in einer höchst ausgeführten und vergeschichtlichten Gestalt auf uns gekommen ist; wenn so etwas weiter ausgeführt wird, muß es notwendigerweise den ursprünglichen Gedanken vergewaltigen. Ein Symbol darf ebensowenig wie ein Gleichnis gepreßt werden, obgleich das leider oft der Fall ist. Ein einzelner Punkt von oft entfernter Ähnlichkeit wird für ein Gleichnis immer ausreichen.

Beholding whom, men think how fairer far

Than all the steadfast stars the wandering star!

In einer ruhigen Stunde würde Herr Lang wohl zweifellos beichten und nicht leugnen — ohne daß ich irgendwie der großen Schönheit seiner Verse zu nahe treten möchte — daß die Ähnlichkeit Lord Byrons mit irgendeinem bekannten Gliede unseres Planetensystems recht schwach und gering ist. Die Wege der Überarbeiter sind nicht mehr aufzufinden; der Versuch ist vergeblich, den Spuren nachzugehen, die zu solch einem vielfältig zusammengesetzten Resultat geführt haben, wie es uns jetzt in den Evangelien vorliegt. Doch liegen auch hier noch die klaren Anzeichen einer allmählichen Entwicklung von Markus zu Johannes auf offener Hand, deutlich erkennbar. Erinnern wir uns doch daran, daß selbst der erstere uns nicht bis zur Quelle führt, sondern nur den halben Weg stromaufwärts. Wenn wir andere Stücke der Geschichten der Evangelien hernehmen und die reichen Ernten — dreißigfach, sechzigfach, hundertfältig — beobachten, die von einem einzigen Samenkorn eingebracht wurden, so ist die Entwicklung in unserem vorliegenden Falle doch nicht übermäßig. Aber die hier nahegelegte *Erklärung* für Judas soll nicht Endzweck sein oder durch die hier vorgebrachten Überlegungen als bewiesen gelten. Sie ist ein Teil von einer besonderen Art neutestamentlicher Exegese, sie steht und fällt mit der ganzen Anschauung des Verfassers von der Entstehung des Christentums, von der sie weit mehr Stärkung borgt, als sie ihr verleiht.

Damit hat die *Entzifferung* von (I)skariot(h) nichts zu tun. Das ist eine rein philologische Angelegenheit, die keineswegs das Geschick einer jeden Theorie über die Entstehung des Christentums teilt, sondern mit der Aseität des Dinges an sich bei Kant wetteifert. Doch mag es trotz alledem in Beziehungen treten. Denn die wohlbezeugte

des Beinamens Iskariot erscheinen, dessen Bedeutung und Treffendheit man nicht mehr empfand. Das wirft ein grelles Streiflicht auf einen ähnlichen Erklärungsversuch: ich meine das viel wichtigere Epitheton Nazaraïos. Es darf wohl als erwiesen gelten (siehe Der vorchristliche Jesus, II), daß dieser Beiname sehr alt ist, und über unsere Zeitrechnung zurückgeht; und wirklich finden wir den Namen Naširu in einer Liste von Stämmen oder Klassen in einer Tontafelinschrift Tiglath Pilešar III. Wir können also überzeugt sein, daß der Name nicht von Nazareth kommt, sondern eine entwickelte Form des bekannten Stammes N-Š-R ist, der hüten, schützen bedeutet. Matth. 2. 23 ist allerdings der Name von Nazareth abgeleitet, einer Stadt, die sich unter verschiedenen Formen des Namens durchaus in unseren Evangelien eingebürgert hat. Auch Mark. 1. 9 lesen wir, daß „Jesus von (ἀπό) Nazaret in Galiläa kam“. Das sieht fast wie ein späterer Zusatz zur Geschichte aus, wie aus dem Titel Ἰησοῦς hervorgeht, der hier ohne Artikel steht, sonst aber überall in diesem Evangelium mit Artikel¹. Weiter ist der Text unsicher, die Lesart εἰς τὴν γαλιλαίαν kann älter sein. Matth. 21. 11 lesen wir „der Prophet Jesus ὁ ἀπὸ Ναζαρέθ; denselben griechischen Ausdruck finden wir auch Joh. 1. 45; Acta 10. 38. Nun können wir diesen Ausdruck verstehen. Es ist wohl nichts anderes als ein Versuch, Nazaraïos zu erklären, genau so, wie ἀπὸ καρνώτου ein Erklärungsversuch von (I)scariot(h) ist. Was nun Nazareth betrifft: natürlich heute gibt es, wie man sich leicht überzeugen kann, diesen Ort, aber im Altertum scheint er einen anderen Namen geführt zu haben, nämlich Hinnaton, wie die El-Amarna-Briefe und die Annalen Tiglath Pilešars III. bezeugen. Beide Worte bedeuten dasselbe, nämlich Schutz, Wache; wir können nun sehen, wie die „Stadt, genannt Nazareth“ ins Dasein trat. Der neue Name Nazareth = Verteidigung wurde auf die alte Stadt Hinnaton = Schutz übertragen. Einige meinten, dieser Name ergebe noch nicht die erwünschte Herkunftsangabe Nazaraer und schrieben darum Nazara; auch Keim zieht diese Form vor, aber sie ist doch zu wenig bezeugt. So scheint sich also wohl das Geheimnis, das diesen Namen umgab, aufzuklären.

Die Stellen der El-Amarnabriefe sind nach Winckler: in 11 (13—17) Brief Burraburiaš, des Königs von Karduniaš an Naphururia, den

¹ Vocative und 1. 1, 10. 47, 16. 6 natürlich ausgenommen.

König von Ägypten. „Nun meine Handelsleute, die mit Aḥi-tābu reisten und in Kinahḥi auf Geschäfte warteten: nachdem Aḥi-tābu seinen Weg zu meinem Bruder ging, in die Stadt Ḥi-in-na-tu-ni im Lande Kinahḥi [ina (ālu) Ḥi-in-na-tu-ni ša (mātu) ki-na-aḥ-ḥi]“ usw. Kina-aḥ-ḥi = Kanaan. Weiter 196 (24-32) lesen wir in der Fortsetzung eines Briefes, „aber Surata nahm Lapaja aus Magidda und sprach zu mir, ‚auf einem Schiffe will ich ihn dem König bringen.‘ Aber Surata nahm ihn und sandte ihn heim aus (der Stadt) Ḥinatuni“. [u-ji-tar šir-šu iš-tu (alu) Ḥi-na-tu-na a-na bīti-šu].

Die Inschrift in den „Annalen“ Tiglath Pileasars lautet (nach der Ausgabe von Paul Rost 1893): I. 232 — — — [šal-lat] (ālu) Ḥi-na-tu-na, 650 šal-lat (ālu) ḡa-na — — — — — (Gefangene) (Stadt) Ḥi-na-tu-na, 650 Gefangene (Stadt) ḡana — —. Da der Bericht hinter ḡana abbricht, können wir nicht mit Bestimmtheit sagen, ob Kana in Galiläa gemeint ist. Wenn hinter den Buchstaben *ADRIA* ein Stückchen Papier herausgerissen wäre, könnte man ja auch nicht sicher gehen, ob die Adria Italiens gemeint ist, es könnte auch auf Adrianopel gehen. Aber da Hinatuni sicherlich in Kanaan lag, so liegt es sehr nahe, an Kana, zehn Kilometer nördlich unseres Nazareth (= Hinatuni) zu denken.

Daß Judas das jüdische Volk darstellt, wie es den Jesuskult verwirft, ist so naheliegend, es begegnet uns so gleichsam an der Schwelle der inneren Gedanken des Neuen Testamentes, daß es uns höchlichst wundernehmen könnte, daß jemand es übersehen hat. Und doch sind die begabtesten und auch gewandtesten, die scharfsichtigsten Kritiker daran vorbeigegangen. In Cramers Catena finden wir nur Nichtigkeiten über Judas gesagt; er ist nicht mehr der Überlieferer, sondern der Verräter (prodotes) — pro hat tatsächlich das para gänzlich verdrängt, — und seine Habgier und allgemeine Schlechtigkeit wächst von Seite zu Seite. Zu Johannes 13. 30 heißt es: „Warum sagt uns der Evangelist, daß es Nacht war, als Judas auszog? Um uns zu zeigen, wie ungestüm er war, daß nicht einmal die Tageszeit von der Ausführung seines Entschlusses ihn abhalten konnte.“ Da ist nichts mehr zu hoffen. Bruno Bauer „löst“ natürlich die ganze Sache in eine kaustische Kurve auf, die aus Rückstrahlungen vom Alten Testament besteht. In unserem Fall sieht er die hauptsächlich aus-

lebte, auf den ich vertraute, der mein Brot aß, hat die Ferse wider mich erhoben.“ (Kritik der evangelischen Geschichte XIII. 85. 4). „Aus jenem Psalmwort ist die ganze Szene entstanden.“ Aber anscheinend bringt er Judas nicht mit dem Judentum in Verbindung. Strauß spricht ausführlich über Judas (Leben Jesu kritisch untersucht § 118, 119), aber ohne Licht in die Sache zu bringen. Volkmar, der so unverrückt seinen Blick auf die Evangelien richtete und tiefer sah als irgendeiner seiner Zeitgenossen (Loman vielleicht ausgenommen), sagt in seinem großen Werke „Markus“ (S. 555): „Der Judas, einer der Zwölfe, ist für Markus *das Abbild des Christum in den Tod bringenden Judentums, das bei den ersten Jüngern bis zuletzt mit ihm aufs engste verknüpft war.*“ Er betrachtet allerdings Iskariot noch als historisch und „wirklich als Abtrünnigen berüchtigt“. Auf ihn stürzte sich Markus als auf einen passenden Träger für seine eigene Idee vom Judentum, und die Vermengung des Geschichtlichen und Symbolischen ergab als Resultat Judas-Iskariot. Volkmar hat nicht daran gezweifelt, daß das letztere Wort „Mann von Karioth“ bedeute und richtig durch die Form in *Δαυ καρωριου* (bei Johannes) erklärt sei. Der große Züricher tat wundervolle Einblicke; sein *Markus* (1875) ist geradezu ein Visionenbuch, aber durchaus unlesbar und lange Zeit war es mit den sieben Siegeln der Vergessenheit versiegelt, die selbst Wrede nicht erbrechen konnte. Er schreckte selbst halb zurück vor dem, was er sah, und aus seinem Schwanengesang (Jesus Nazarenus, 1882) möchten wir fast einen Widerruf herauszuhören vermeinen. Mittlerweile ist seine zentrale kritische These von der Priorität des Markus ein Gemeinplatz der Kritik geworden, obgleich wohl die Logiaquelle, die Matthäus so fleißig ausnützte, sich mit Recht noch höheren Alters rühmen dürfte. Volkmars Gedanke, daß der paulinische Markus durch sein beharrliches Bestehen auf der Formel „einer der Zwölfe“ darauf hinweisen will, daß sich gewisse Elemente des alten Judentums zuletzt um die „ursprüngliche Jüngerschar“ anklammerte, hat gewiß einige Wahrscheinlichkeit für sich, aber er scheint eine ursprüngliche Gruppe, die nie da war, anzunehmen, und dieses Evangelium unnötigerweise als streitsüchtig darzustellen, und eine verhältnismäßig unbedeutende Sache herauszuheben. Die Tübinger Schule machte es so im allgemeinen, selbst noch in ihren späteren und strengeren Darstellungen.

ANHANG

In Anbetracht der großen Bedeutung, die einer genauen richtigen Erklärung des Vorfalles mit dem Reichen zukommt, wird es gut sein, wenn wir noch genauer den Bericht betrachten. Er steht Mark. 10. 17—31. Beachte zuvörderst, daß der Vorfall Jesus begegnet, eben als er nach Judäa hereinkommt. Der Eine kommt auf ihn zugelaufen und fällt vor ihm (anbetend, verehrend) auf die Knie und fragt: „Guter Meister, was soll ich tun, um ewiges Leben zu ererben?“ Das schließt wohl zum allermindesten in sich, daß der Eine in ihm übermenschliche Kenntniss sehr wohl kannte und anerkannte, eine Persönlichkeit, die Verehrung erforderte. Nun ist das doch wohl mit einer einigermaßen wahrscheinlichen Theorie vom Leben Jesu unvereinbar. Denn er war noch nicht in Judäa gewesen und wir können kaum glauben, daß der Ruf seiner Taten die Vorstellungen der frömmsten Juden so aufgeregt hat, daß sich solche sofortige Verehrung und Frage daraus erklären ließe. — Wir beachten weiter, daß der Eine anscheinend nicht von einem Leiden gequält wird. Er scheint im Besitze vollkommener Gesundheit zu sein, er läuft ja, während fast *alle* Galiläer wirklich Invaliden waren; „und es folgten ihm viele, und er heilte sie alle“ (Matth. 12. 15). Nirgends findet Jesus einen Aussätzigen oder Dämonischen oder anderen kranken Menschen in Judäa, außer dem einen blinden Bettler Bartimaios (Sohn des Timaios). Warum ist das so? Waren nicht die gesundheitlichen Bedingungen Galiläas genau die gleichen, wenn nicht noch günstiger wie die Judäas? Warum verschwinden alle Kranken und Elenden, so daß nur Gesundheit und Wohlstand blüht, — sobald wir die Grenze Judäas überschreiten? Ich kann mir da nur eine Antwort als möglich denken. Die eine Krankheit, die unter einer Legion von Namen Galiläa der Heiden beschwerte, war falsche Gottesverehrung, Irreligion. Darauf allein hat der Evangelist sein Augenmerk gerichtet; das allein wurde durch die Einführung des Jesuskults zerstört. Aber in Judäa, wo die reine Gottesverehrung vorherrschte, war es ganz ausgeschlossen, daß Wunder geschahen, Heilungen heidnischer Verirrung. Nichtsdestoweniger gab es Blindheit im Judentum, sei es nun unter Juden selber oder unter den Proselyten, keine von diesen beiden erkannten den Jesuskult an, wenn er zu ihnen kam. Einige Demütige wurden 310 von ihrer Blindheit geheilt und seine Nachfolger. Das ist wohl im

allgemeinen der Sinn des Wunders von Jericho, wenngleich auch die Meinungen im einzelnen weit auseinandergehen dürften.

Es ist schwer mit einem zu rechten, der, wie der gelehrte Keim (Jesus von Nazareth III. 53), der Ansicht ist, „die Gründe überwiegen für die Geschichtlichkeit dieses Vorgangs“, und versucht, es rationalistisch zu erklären, indem er hochtönende Ausdrücke übereinander häuft von „diesem Wogen und Wallen des religiösen Volksgeists“ und einem Glauben, der „mit seinem stürmenden Anlauf auch die leiblichen Lebens- und Nervenkräfte unmittelbar steigern und die leidende oder verlorene Sehkraft des Auges für eine Zeit oder für immer herstellen mochte“. Solche Seiten (51—53) sind eine betrübliche Lektüre. Daß der blinde Bartimaios nur ein Sinnbild ist, steht doch hoch über allem Zweifel erhaben. Dafür zeugt die Tatsache, daß Matthäus kein Bedenken trägt, zwei aus dem einen zu machen, vielleicht in Anspielung auf die zwei Welten des Heidentums und Judentums? Es liegt am nächsten, an die jüdische Welt zu denken; das wird durch zeitliche und örtliche Umstände nahegelegt, durch das „Rabbuni“, und den wiederholten Anruf „Sohn Davids“. Es ist allerdings merkwürdig, daß das Judentum durch einen Bettler dargestellt wird, der am Wegrand sitzt. Wahrscheinlicher ist, daß der Verfasser an die jüdischen Proselyten aus dem Heidentum gedacht hat. Ein solcher war tatsächlich ein Bettler, der an der Straße saß, die zur wahren Gottesverehrung, nach Jerusalem führte, an den Grenzer der Vorstadt, am Torweg des Heiligen Landes. Strabo (16. 2. 34) spricht von dem ägyptisch-arabisch-phönizischen Völkergemisch in Jericho. Damit stimmt die einzig glaubliche Erklärung des Namens als „Sohn des Unreinen“ (bar-timai) vollkommen zusammen; aber einer solchen Erklärung gegenüber fällt die Tatsache schwer ins Gewicht, daß „blind und unrein“, mögen sie noch so gut auf die Heiden passen, trotz alledem nicht verwandt und nicht ohne Gewalttätigkeit miteinander zu verbinden sind. Lassen wir den Gedanken einiger Lexikographen beiseite, den Hitzig aufrethält und Keim annahm, daß timai = samia = blind, wie das arabische *camīya*, dann bleibt nur die Vermutung noch übriggelassen, daß Timaios Griechisch sei und *hochgepriesen* bedeute, ein Name, der ja recht gut auf Israel passen würde. Der syrische Text liest Timai-bar-Timai und wir dürfen also mit Recht eine Textverderbnis vermuten. Ein ara-

mäisch-griechischer Bastard (Bar-timaïos) ist als historischer Name viel unwahrscheinlicher denn als symbolischer. Origenes hat anscheinend gefühlt, daß Timaïos Griechisch und nicht Semitisch sein muß, denn er bezeichnet Bartimaïos als „ehrenden Beinamen“. Wellhausen fügt, obwohl geneigt, den Namen als „Patronymium“ zu betrachten, doch „Timai mag Abkürzung von Timotheus sein, wie Tholmai von Ptolemäus“ hinzu. In diesem Falle wäre es rein Griechisch und hieße „gottverehrend“, was wieder deutlich auf Israel geht. Wenn Wellhausen noch sagt: „*heilen* hat den einfachen Sinn von 3. 4, 5. 37, nämlich: gesund machen“ und „*folgen* wird hier nicht in der sublimen religiösen Bedeutung gebraucht“, so möge gestattet sein, das Urteil zurückzuhalten oder nur zu fragen: „Quare, commilito?“

Ob nun der blinde Bartimäus den Juden oder den Proselyten versinnbildlicht, mag unentschieden bleiben, doch ist das eine gewiß, daß es ein Sinnbild für den einen oder anderen ist. Doch scheint keine solche Ungewißheit über dem Reichen der vorigen Verse zu dräuen¹. Wenn wir mit unserem Verständnis der Gesunden Judäas und der Kranken Galiläas nicht vollkommen in der Irre gehen — und ein Irrtum ist wohl höchstunwahrscheinlich — so *müssen* wir den einen Reichen als das gläubige Israel erklären. Dazu stimmt die Antwort Jesu vortrefflich: „Die Gebote kennst du“. Von dem Juden, wahr; und von ihm allein. Der antwortet ähnlich: „Die habe ich alle gehalten von meiner Jugend an.“ So konnte nur das gläubige Israel sprechen. Wir haben schon gesehen, wie die Liebe Jesu Jehovahs Liebe zu Israel ist, eben als es jung war. Nun kommt die berühmte Antwort: „Eins fehlt dir noch: geh hin, verkaufe alles, was du hast und gib's den Armen und du wirst einen Schatz im Himmel haben; und dann komm und folge mir nach!“ Das übrige kennen wir und haben es bereits erörtert. Beachte den Artikel vor *Güter* (τὰ χρήματα). Schwer, unmöglich schwer ist es „für die, welche *die Güter* besitzen, in das Reich Gottes zu kommen“. Ein Grund für diese Schwierigkeit wird nicht angegeben. Die Jünger sind bestürzt und ganz mit Recht: Wenn der Reiche (der Jude) nicht hineinkommen kann, wer denn dann? Alle Versuche (vom gewöhnlichen Standpunkte aus),

¹ Es ist vielleicht die Bemerkung nicht nötig, sicher doch nicht ganz überflüssig, daß wir uns hier nicht auf die Frage der chronologischen oder topographischen Reihenfolge einlassen können, da wir es hier nicht mit Ereignissen, sondern mit Ideen zu tun haben.

diese Lehre verständlich zu machen, sind fehlgeschlagen. Wir Menschen von heute sind ebenso verwirrt wie die Jünger. Da uns die Erklärung gänzlich mißlingt, lehnen wir das Wort ab, oder erklären den erläuternden Zusatz des Abschreibers falsch, „die sich auf ihre Güter verlassen“. Und die Sache ist doch einfach genug gelagert. Der Reiche ist Israel — reich an Verheißungen, Vorrechten, Zusicherungen, Gesetz, Propheten, Weissagungen, an vielen Gütern. Die Armen sind die Heiden, der verachtete Lazarus. Die allbezwingende Eigentümlichkeit des Jesuskults war sein Universalismus. Er gewährte Juden und Heiden unter den gleichen Bedingungen Einlaß ins Reich Gottes. Die Juden wurden aufgefordert, auf ihre Vorrechte zu verzichten, ihre göttlichen Zusicherungen mit den anderen zu teilen. Es ist ganz natürlich, daß sie zauderten, und sich weigerten — mit traurigem Blicke ging er von Jesus weg, tiefbetrübt, denn seine *Güter* waren wertvoll. Gerade auf sie hatte er seine Hoffnung gesetzt, und der Überarbeiter des Textes hat es ganz richtig verstanden und durchaus nichts „verdorben“, wie Wellhausen meint (Ev. Mark. S. 87), wenn er hinzufügt zu V. 24, „denjenigen, die auf ihre Güter gebaut“, ein Satz, der ganz deutlich die Juden beschreibt. Das Staunen der Jünger erscheint uns nun ganz natürlich: wenn die Juden nicht in das Reich Gottes eintreten konnten, die Leute, für die das Reich Gottes ursprünglich bestimmt war, dann lag anscheinend die Sache verzweifelt; wer konnte dann hineinkommen? Die Antwort Jesu bringt den harrenden Glauben der Urchristenheit zum Ausdruck, daß trotz der fast einmütigen Abwendung Israels, seiner „zeitweiligen Verhärtung“ es doch noch in vollem Triumph und Herrlichkeit ins Reich Gottes eingehen würde. Bei Menschen erschien seine Rettung als unmöglich, aber nicht bei Gott, bei dem alles möglich ist, der um seinetwillen ein Wunder wirken würde. Die Ehre der Allmacht war für die Erhöhung und Verklärung des auserwählten Volkes verbürgt. — In genau demselben Geiste hat der „Apostel“ (Röm. 9—11) den vollen Strom seiner rabbinischen Dialektik über dieses höchste Paradoxon der Christenheit ergossen. Sicherlich ist diese Antinomie ein Problem, wert der äußersten Anstrengungen. Seine Lösung stimmt genau mit der im Markustext überein. Augenscheinlich eine Unmöglichkeit, ist die Rettung der Juden nichtsdestoweniger eine göttliche logische Notwendigkeit, „denn unwiderruflich sind die Gnadengaben und die

Berufung Gottes“ (II. 29). Eine Zeitlang kann wohl Verstockung über Israel kommen, doch nur so lange, bis „die Fülle der Heiden wird eingegangen sein“, dann soll auch es eintreten in den Mittagssonnenglanz der Wiederannahme: „und alsdann wird ganz Israel gerettet werden“, ruft der Apostel aus (II. 26), und erstaunt über die wunderbare Umkehrung der Rettung bricht er in die herrlichen Worte aus: „O die Tiefe des Reichtums und der Weisheit und der Erkenntnis Gottes! wie unerforschlich sind seine Gerichte und unergründlich seine Wege!“ Die Gedankenrichtung des Evangelisten ist genau die gleiche, aber natürlich kommt sie in seiner feinen und esoterischen Weise zum Ausdruck. Er hält zwar an der verblüffenden Umkehrung fest, daß die Heiden ins Reich Gottes hereinströmen, während „die Söhne des Reiches hinausgeworfen werden in die Finsternis draußen“ (Matth. 8. 12), aber er kann an der endlichen Rettung auch der Allerwidwerspenstigsten nicht verzweifeln und kleidet seinen Glauben in den Aphorismus: „Vielmals werden Erste Letzte und Letzte Erste sein.“ — Die Anspielung auf Juden und Heiden drängt sich so auf, daß kein Wort mehr darüber nötig erscheint.

Diese Erklärung des berühmten Ereignisses im Evangelium genügt und befriedigt also anscheinend auch in jeder Einzelheit; ja dieser Einzelheiten sind so viele, daß es im höchsten Grade unwahrscheinlich erscheint, daß eine von Grund aus falsche Erklärung an jedem Punkte so genau deckte. Man könnte schwerlich eine Taschenuhr auf eine ganz falsche Weise so schmuck zusammenstellen, daß sie die Zeit ganz richtig angibt. Es wäre beinahe ein Wunder, wenn ein rein geschichtliches Ereignis in so kunstloser Erzählung sich in allen und jeden Einzelheiten ohne Vergewaltigung ganz von selbst symbolisch erklären ließe. Der Anzeichen der Absicht sind zu viele und zu offenkundige. Andererseits ist es sehr schwierig, wenn nicht gänzlich unmöglich, diese Erzählung geschichtlich zu verstehen. Wer kann glauben, daß ein Reicher dem ihm fremden Jesus entgegentrat, als er nach Jerusalem reiste, auf ihn zulief, auf die Knie fiel und ihn verehrte und fragte: „Was soll ich tun, daß ich ewiges Leben erbe?“ Oder daß Jesus forderte, er solle alle seine Güter verkaufen und den Armen geben? Was konnte eine solche Narrheit Gutes stiften? Oder daß Jesus es als für einen Reichen unmöglich bezeichnet haben sollte, 314 daß er ins Reich Gottes komme, außer durch ein Wunder? Die Ge-

schichte hat solch ein dictum nicht wahrgemacht, sondern völlig und wiederholt und durchaus widerlegt, in allen Zeiten und Gegenden. Und welchen brauchbaren oder nur annähernden Sinn kann man dem „Erste und Letzte“ geben, die in „Letzte und Erste“ umgekehrt werden, — außer es sind Juden und Heiden? ¹

Wir müssen uns also zu der Anschauung bekennen, daß die symbolische Erklärung dieses Vorfalles einen Grad von Wahrscheinlichkeit für sich hat, so hoher Wahrscheinlichkeit, als sie in solchen Fragen der Natur der Sache nach möglich ist, mit anderen Worten: sie ist im wesentlichen sicher. Dieses Resultat ist nicht nur an sich wichtig und klar, sondern sein Licht leuchtet über das große Ganze der Evangelien hin. Es zeigt durch ein klares, zwingendes Beispiel, was der Evangelist dachte, als er schrieb, wie er sich von seinen Lesern verstanden wünschte. Hat man einmal tief in die Tiefen der Gedanken des Markus hinabgeschaut, so wird das Rätsel des Neuen Testaments ein offenes Geheimnis.

¹ Man vergleiche die Auslegung *Loisys*, *Les Évangiles Synoptiques*, II, S. 220. 315

INHALTSVERZEICHNIS

	Seite
Vorbemerkung	I
DAS URALTE MISSVERSTÄNDNIS.	I
DAS WESEN DES URCHRISTENTUMS	48
DAS GEHEIMNIS DES URCHRISTENTUMS	62
DAS AKTIVE PRINZIP DES CHRISTENTUMS	71
DAS NEGATIVE ZEUGNIS DES NEUEN TESTA- MENTS	81
Anhang I	137
Anhang II	142
Anhang III Das sogenannte paulinische Zeugnis	148
Anhang IV Das Ektroma	159
DIE GRUNDSÄULEN SCHMIEDELS	164
Einleitung	164
Die Grundfesten des Liberalismus	170
a) Eminus	175
b) Cominus	184
Schluß	199
Anhang I Ergänzung zu § 18	202
Anhang II Die Austreibungen der Dämonen	204
Anhang III Ergänzung zu § 53	222
DAS STILLSCHWEIGEN DES JOSEPHUS UND TACITUS	225
Anhang A.	255
Anhang B.	258
DAS REICH GOTTES UND DER RUF ZUR BUSSE	262
„EINE STADT, GENANNT NAZARETH“	285
JUDAS (I)SKARIOT(H)	295
Anhang	310

BÜCHER ZUR CHRISTUSIDEE

WILLIAM BENJAMIN SMITH, DER VORCHRIST-
LICHE JESUS. Vorstudien zur Entstehungsgeschichte des
Urchristentums. br. M. 4.50, geb. M. 5.50

Preußische Jahrbücher: Was besonders an dem Hauptgedanken eines vorchristlichen Christentums so besticht, ist der Umstand, daß, die Richtigkeit der Hypothese vorausgesetzt, hier das Wunder des schnellen Siegeslaufs der neuen Religion erklärt wäre. . . . Smith versucht mit großem Scharfsinn und achtungsgebietender Gelehrsamkeit den Nachweis, daß es zwischen etwa 100 vor bis 100 nach Christus einem mysteriösen Jesuskultus unter den Juden, namentlich in der Diaspora, gegeben habe, für den er den neutestamentlichen Schriften, besonders der Apostelgeschichte allerlei Zeugnisse zu entlocken weiß. . . . In der zweiten der . . . Abhandlungen des Buches behandelt der Autor den Beinamen Nazoräus, den er mit guten Gründen auf die semitische Wurzel nazar zurückführt; er findet so die Bedeutung Hüter, Heiland als kultisches Epitheton für den in jenen Mysteriengemeinden verehrten Gott Jesus . . . Immerhin ist es ein Verdienst Schmiedels, auf die wichtigen Anregungen dieses in jeder Beziehung selbständigen und vorurteilslosen Forschers so nachdrücklich aufmerksam gemacht zu haben.

Hans Vollmer

J. G. FICHTE, DIE ANWEISUNG ZUM SELIGEN LEBEN
Herausgegeben und eingeleitet von E. Frank. br. M. 4.—,
geb. M. 5.—

Die Wartburg: Die Religiosität Fichtes, der in der tätigen Liebe die Einheit von Gott und Mensch findet, will selbst eine Verdeutlichung des christlichen Bewußtseins sein. Besonders schön sind Fichtes Ausführungen über die Gemeinschaft mit Jesus. Freilich seinen Satz „nur das Metaphysische, nicht aber das Historische macht selig“ wird heute die Wissenschaft so nicht mehr annehmen können, nachdem die Bedeutung der geschichtlichen Persönlichkeit von ihr ganz anders als vor hundert Jahren herausgestellt worden ist.

G. W. F. HEGEL, DAS LEBEN JESU. Harmonie der Evan-
gelien nach eigener Übersetzung. Nach der ungedruckten
Handschrift in ungekürzter Form herausgegeben von
Paul Roques. br. M. 5.—, geb. M. 6.50

HEGEL'S RELIGIONSPHILOSOPHIE in gekürzter Form,
mit Einführung, Anmerkungen und Erläuterungen heraus-
gegeben von Arthur Drews. br. M. 8.—, geb. M. 10.—

Protestantenblatt: Jeder Hinweis auf die Bedeutung der Hegelschen Geistes-
arbeit für die Entwicklung der Theologie und jeder Versuch eine Wiederan-
knüpfung an diese Arbeit behufs Klärung und Förderung in der religiösen,
kirchlichen, theologischen Krise unserer Tage muß höchst willkommen sein und
das vorliegende Werk darf in diesem Sinne auf das dringendste der Beachtung
nicht nur, sondern der eindringenden Beschäftigung mit ihm dem Geistlichen
empfohlen werden.

ARTHUR DREWS, DIE RELIGION ALS SELBST-BE-
WUSSTSEIN GOTTES. Eine philosophische Untersuchung
über das Wesen der Religion. br. M. 12.—, geb. M. 14.—

STELLENVERZEICHNIS ZU W. BENJAMIN SMITH/ECCE DEUS

ALTES TESTAMENT

	Seite		Seite		Seite
Genesis		Proverbien		4 23	264
1 2	160. 162	8 12ff.	160. 162	4 33	265
9 4	154			7 13—27	265
49 15	286	Prediger		8 10f.	265
		12 13	273	10 5	115
Deuteronomium				12 6f.	115
6 4	272	Jesaia			
29 16—18	283	1	275	Hosea	
Josua		2 9—22	275	1 11	287
15 25	296	3 5	275	8 1	107
Richter		5 1—7	126	9 3—6	107
6 11	288	5 5—14	275	9 15	107
		5 24	275	11 1	189. 305
II. Samuel		6 16	275	14 2f.	272
9 4	274	10 10	275		
17 27.	274	19 4	109. 298. 300f.	Joel	
I. Könige		31 6	272	2 12f.	272
17 8—24	286	35 5f.	197	2 32	217
22 11	119	44 6	19		
II. Könige		44 22	272	Amos	
17 12f.	272	52 13—53	12. 68	2 2	296
17 24—33.	72. 107	57 17	104. 305	2 4	274
		61 1	197	2 7f.	274
II. Chronika		63 2	289	3 14	274
2 16	32	Jeremia		5 21—27	274
18 10	119	3 12—22	272	6 13	274
30 6	272	8 16	103	8 14	274
36 23	264	18 11—15	272		
Esra		25 5f.	272	Jona	
1 2	264	35 15	272	1 17	33
4 5	297	48 24. 41	296	1 9	264
Nehemia		Ezechiel			
1 4f	264	1 2	264	Micha	
2 4. 20	264	3 1	128	1 6f., 3 5, 4 5, 5 13f.,	
		9 2f. 11	115	6 16	275
Psalmen		10 2—7	115		
22 17	144	14 6	272	Zacharja	
22 22	125	30 12	298. 300	1 3f.	272
41 10	308f	33 11. 25	272	9 12	272
51	274f			11 12	297
145 11. 13	265	Daniel			
		1 1. 3. 20	265	Maleachi	
		2 1	265	3 7	273
		2 18	264		
		2 44	265	II. Makkabäer	
				5 19	129

NEUES TESTAMENT

	Seite		Seite		Seite
Matthäus		13 43	262	1 15	263. 270
1 16	231. 287	13 47	269	1 17	32
1 27	231	13 52	39	1 24	64
2 23	286. 292f. 307	13 55	232	1 27	222
3 2	263. 270f.	13 58	195	1 41	102
3 8—11	77. 281	14 17—21	127	1 43	102
4 17	270	15 21f.	279	2 19—22	124
4 18	231. 287	15 32—38	127	2 27	129
4 19	32	16 3	104	3 14f.	59
5 20	14	16 4	196	3 19	295f.
5 22. 28. 39.	50	16 5—12	198	3 20ff. . 173. 184. 186	
5 25	129	16 28	262	3 22	208
5 28	130	17 18	205	3 29	187
5 45	131	17 20f.	279	3 31—35 . 125. 188. 233	
5 44—46	50	17 22	231	4 11f. 36—39 42f. 63.	
6 7	146	18 1—6	121		266
6 10—13	262	18 6—14 . 116. 122. 279		4 21—23	38. 46
7 2	130	18 17	146	4 24—34	38
7 12	131	18 27	102	4 26—32	266
7 13f.	130	19 9	50	4 28	78
7 22	208	19 13—15	121	4 33f. 36—39. 42f. 63.	
7 29	172	19 16—26	305		130. 266
8 11f.	107. 314	19 17	129	5 1—13	61
8 31	205	19 24	262f.	6 5f. 142. 174. 195.	
9 9	287	20 19	304		207f.
9 30	102	21 5—7	157	6 34	41. 102
9 34	208	21 11	307	6 34—44	127
9 36	41. 55. 172	21 17—22	118	7 28	107
10 1	59	21 25	264	8 1—9	127
10 2	231. 287	21 31. 43	262f.	8 2	102
10 4	295f.	23 11f.	130	8 12	174. 196
10 7	263	24 36	191	8 14—21	174. 198
10 14f. 34f.	146	25 40	233	9 22f.	102. 142
10 16	63	26 3	231. 288	9 38	205. 208
10 21	130	26 14	287. 295f.	9 40	129. 208
10 26f.	46. 253	26 15	298	9 43	122
10 42	122	26 26—29	148f. 167	9 47	266
11 2	198	26 29	262	10 1—39	103
11 5	174. 196	26 36	288	10 13—16	120f. 267
11 6	197	26 69	181	10 17—31 76. 103. 173.	
11 7—15	117	27 16	287		310f.
11 12	47	27 17. 22	231. 287	10 18 129. 174. 189ff.	
11 20—24	146	27 33	291	10 21	103. 189
12 15	310	27 46	192	10 22	104. 305
12 24	208	28 10	233	10 23—25	266
12 27	186. 208	28 15	229	10 33	304
12 28	262f.	28 19	74	10 47	285. 307
12 30	129			11 12—14	117
12 3f.	173. 187f.	Markus		11 20f.	117
12 39	196	1 1	101	11 23	279
12 46—50	233	1 1—2	203. 307	12 36	187
13 31—35	268	1 4	229. 281	13 11	187
13 41	267	1 9	307	13 12f.	130

	Seite		Seite		Seite
13 32	173. 191	13 6f.	118	11 54	286
14 5	102	13 18—21	268	12 2	110
14 10	295f.	13 32	205	12 4	295f.
14 22—25	148f. 167	15 7	278. 281	12 31	194
14 32	288	15 10	278	13 2	295f.
14 43	295	15 20	102	13 26	295f.
14 51f. 114—116. 177. 193		16 1—9	146	13 20	308
15 7	287	16 19—31 30. 76. 107f.		14 22	295f.
15 34	173f. 192	16 30	278	14 30	194
16 5f.	115f. 307	17 1—3f.	278f.	16 11	194
16 9—14	156	17 2	122	18 16. 18. 25	181
16 15	74	17 11—19	108	18 36	269
		17 20f.	85. 267	19 13	287. 291
Lukas		18 1. 6	146	19 17	287. 291
1 77	91	18 15—17	121	19 38	48
2 52	202	18 19	129. 190	20 17	125. 233
3 3	281	18 32	304	20 24	231. 287
3 8	77. 281	19 40	77	21	32f.
4 43	270	22 1	231. 287	21 1—14	269
5 4—10	32	22 3	295	21 2	231. 287
5 26	229	22 14—20	148f. 167	21 14	156
5 27	287	22 44	289	21 25	229
5 32	281	22 47	287		
6 16	295f. 298	22 55	181	Apostelgesch.	
6 27f.	50	23 34	1. 146	1	303
6 32—34	50	24 19	1. 285	1 4. 7	264
7 11	286	24 47	281	2 33	264
7 22	174. 196			2 38	277
7 23	197	Johannes		3 2	231. 288
7 24—28	117	1 6	229	3 19	277
8 13	229	1 45	307	3 21	177
8 21	233	2 1—11	124f.	5 16	205f.
8 28	191. 233	3 5f.	94	5 31	282
9 10	286	4 5	286	6 9	288
9 12—17	127	4 18	107	7 51—53	278
9 49	208	4 25	231. 287	8 4	90
9 50	129	5 2	287	8 5—13	12
10 11	263	5 2—7	289f.	8 7	205f.
10 13	278	6 5—71	127	8 9. 11	161
10 17—20	59	6 71	295f.	8 13. 19	108
10 33	102	7 20	205	8 22	277
10 38—42	110	8 32f.	74. 76	8 27—40	68
10 40	110	8 34	77	8 40	90
11 15	208	8 39ff.	77	9 3—7	158
11 19	186. 208	8 42	74	10 1	297
11 20	263	8 44	77	10 38—41 61. 89—92.	
11 23	129	8 48f.	205		206. 307
11 29	196	8 54	75	11 18—21	281
11 32	278	9 11	231. 287	11 26	252
12 1	198	9 31	79. 273	13 14	90
12 3	253	10 20f.	205	13 24	281
12 10	187f.	11 16	231. 287	14 15	74
12 58	128	11 33. 38	102	16 16	205
13 3—5	278	11 46. 53	108	16 17	191

	Seite		Seite		Seite
17 11	229	II. Corinther		2 25	282
17 30	278	4 3	293	4 6—21	236
17 31	59	4 6	158. 191	I. Petri	
18 2	249	4 10	133	2 2	121. 180
18 18. 11	151	5 1—4	116. 195	2 25	223
18 24f.	128	5 17	61	4 16	252
19 4	281f.	7 9f.	282	5 13	237
19 13ff.	205ff.	8 9	193	II. Petri	
20 21	276	12 12	208f.	2 1	229
21 20	253. 257	12 21	277	3 4. 8	183
22 6—9	158	Galater		3 9	282
26 12—15	158	1 19	233	3 10	177
26 20	278. 281	1 16f.	158. 167	I. Johannis	
26 28f.	252	1 19	125	2 18	229
28 17—25	257	2 20	133	4 2	139
Römer		3 1	133	II. Johannis	
1 8	165	4 4	166	7	139
1 7. 15	132. 165	4 8f.	74f.	Hebräer	
1 18—32	74. 273. 283	4 24	148	4 14	91
2 4	282	6 17	133	6 1	282
6 4—6	133	Epheser		6 6	144. 282
7 15	131f.	1 23	154	7 1	191
7 24	131	2 2	194	7 3	97. 176
8 19—22	74	2 11	288	9 3	231. 288
9—11	106. 313	3 18	131	12 15—17	282f.
11 26—29	314	4 4	154	Jakobus	
11 33	106	4 12	154	1 17	11
14 17	269	4 17	74	1 21	229
15 3f.	157. 193	5 23	154	3 6	11
15 19	208f.	5 30	154	5 6	51
I. Corinther		Philipper		Apocalypse	
2 6—9	43f. 194	2 5—11	193	1 5	98
2 23—26	167	Colosser		1 8. 11	19
4 20	269	1 18	154	2 4f.	276
8 5	288	2 14f.	194	3 4	276
9 1	134	2 8—15	92f.	3 14	98
9 5	233	2 17	154	3 19	276
10 14—28	153ff.	2 19	154	5 6	95
10 20	186. 205	II. Thessalonicher		9 4. 20f.	277
11 2f.	150f.	2 4	288	10 10	128
11 23ff. 133. 148ff. 154		I. Timotheum		13 8	95
11 30	151	3 14—16	69	14 6f.	147
12 3	211	3 16	24. 58. 133	16 9—11	277
12 8—12	208ff.	6 12f.	254	16 13	205
12 12	208	6 20	45. 253	18 2	205
12 27	154	II. Timotheum		19 14	116
12 28	208f.	1 12f.	45. 253	21 6	19
15	195	1 14	45	21 14	302f.
15 1—11	155f.			22 13	19
15 8	134				
15 28	131				
15 31	57. 156				

AUTORENVERZEICHNIS ZU ECCE DEUS

- Acidalius 247.
 Aelianus 130.
 Aeschylus 14. 76. 104.
 Antonius 131.
 Apollonius 50.
 Aristides 51 ff.
 Aristoteles VI. 14. 160. 164.
 Arnold 244.
 Ascensio Isaiae 258 f.
 Athenagoras 48 ff.
 Augustin 32. 34. 121.

 Bacon 100. 115. 206.
 Bauer 308.
 Baumann 184.
 Baur 21.
 Bechtel 32.
 Bekker 229.
 Bengel 186.
 Blass 157.
 Botten 188.
 Bousset 85.
 Bracciolini 235.
 Brewer 294.
 Bruno 13.
 Burkitt V. 110.
 Butler 144.

 Calvin 13.
 Canney 291.
 Chamberlain 85.
 Cheyne 280. 286. 296.
 Chwolson 225 f.
 Cicero 129 ff.
 Clemens Alex. 54 f. 121. 230.
 Clemens Rom. 237 f. 259.
 Cramer 308.

 Cumont 168.
 Cyrill 33.

 Dalman 296.
 De Loosten 184.
 Depen 124.
 De Quincey 301.
Didache 152.
 Dio Cassius 245. 249 f.
 Diogenes Laertius 129. 190.
 Drews 9. 122. 225 f.

 Empedokles 44.
 Epicharmus 159.
 Epiktet 131 f.
 Epikurus 73.
 Epiphanius 48. 285.
 Eucken 83.
 Euklides 129.
 Euripides 14. 76. 104.
 Eusebius 51. 208. 218. 232. 238.
 240.
 Ewald 21.

 Ferrero 255 ff.

 Geffcken 52.
 Générand 188.
 Gibbon 257.
 Godet 290.
 Goethe 167.
 Grotius 188.

 Harnack IV—XII. 10. 12 ff. 68.
 85. 132. 165. 200. 296.
 Harris 12. 153.
 Harvey 160. 217.
 Haupt 14. 122. 127.
 Hegel 122. 124. 170.

- Heinrici 139. 303.
 Hengstenberg 33.
 Hennecke 258.
 Heraklit 121.
 Hieronymus 34. 119. 125. 233.
 Hilgenfeld 91. 232.
 Hippolytus 90 f. 93. 121. 161. 194.
 Hirsch 221.
 Hitzig 311.
 Hochart 235.
 Holsten 22. 134.
 Holtzmann 47. 188. 296.
 Holtzmann, O. 184.
 Hoyer 18.
 Huß 13.

 Ignatius 140. 200. 238.
 Jiapopone da Todi 192.
 Irenäus 28. 160. 162. 200. 209.
 216 ff. 230.

 Jensen 9.
 Jonson 298.
 Josephus 83. 87. 208. 218 ff. 221.
 225 ff. 241. 251. 291. 296.
 Jülicher XI. 42. 64.
 Justin 51 ff. 152. 186. 200. 208 ff.
 212. 261.
 Justus 87.

 Kalthoff 9.
 Kampmeier 285.
 Kant 80.
 Keim 33. 85. 170. 206. 239. 280.
 287. 296. 298. 311.
 Klein 285.
 Knox 13.
 Kreyenbühl 126.

 Lactantius 240.
 Lang 246. 306.
 Leonardo 15.
 Levy 280.
 Lietzmann 18. 132.
 Lightfoot 239. 252.
 Lipsius 259.
 Loisy III—X. 82. 100.
 Lucian 220. 250.
 Lucretius 73.
 Luther 13. 15.

 Mallock 73.
 Mann 82.
 Margolionth XIII.
 Margolis XIV.
 McGiffert 231.
 Melancthon 13.
 Meyer 134. 188.
 Milton 8.
 Mommsen 239.
 Müller 100. 180.
 Muretus 247.

 Neander 231.
 Nestle 110. 296.
 Neumann 174. 202 f.
 Nicolardot 100.
 Nipperdey 247.

Octavius I. 55 f. 59.
 Olshausen 114.
 Origen II. 108. 212. 229 f. 232.
 240.
 Overbeck 239.

 Paulsen 123. 177.
 Pausanias 299.
 Pérès 82.

- Pfeleiderer 188.
 Philo 87. 126. 144.
 Photius 87.
 Plato 14. 16. 49. 129f. 144.
 Plinius 208. 220. 241. 245. 249f.
 Preuschen 132.
 Ramsay 62. 239.
 Raßmussen 184.
 Reinach 144.
 Reitzenstein 163.
 Renan 22. 85. 164ff.
 Réville 168f.
 Robertson 9. 175.
 Robinson 53.
 Roß 235.
 Rost 308.
 Ryssel 305.
Salomo (Oden) 68.
 Schäfer 184.
 Schechter 13f.
 Schiller 239. 257. 281.
 Schmidt, C. 216.
 Schmidt, N. 188.
 Schmiedel III—V. 9. 22. 27ff.
 33. 35. 44. 85. 113. 170—202.
 Schürer 229. 285.
 Schwen 285.
 Seneca 241.
 Shaftesbury 80.
 von Soden 10. 85. 225f.
 Sokrates VI. 14. 17. 76. 130.
 144.
 Sophokles 14. 76. 130.
 Späth 287.
 Spinoza 16. 160.
 Stobäus 131.
 Strabo 311.
 Strauß 115. 309.
 Suetonius 245. 248. 254.
 Tacitus 234ff. 256f.
 Tatian 56f.
 Tertullian 28. 152. 162. 200.
 208. 214ff. 218. 220. 239. 261.
 290.
 Theophilus 56f.
 Thoma 126.
 Thucydides 44.
 Tischendorf 296.
 Volkmar If. 33. 35. 85. 99. 296.
 301.
 Von Soden 10. 85. 225f.
 Weber 266. 281.
 Weinell 9. 293.
 Weiß 100. 293.
 Weizsäcker 47. 121.
 Wellhausen IVf. 21. 37. 39. 109.
 114. 188. 264. 267ff.
 Wernle 82. 85.
 Wendling 100.
 Wetstein 47. 264.
 Whately 82.
 Winckler 232. 307.
 Windisch 2.
 Wrede 21. 145.
 Xenokrates 161.
 Xenophon 299.
 Zacharias 44.
 Zahn 46f. 77. 114. 118. 132. 157.
 165. 296.
 Zimmern 115.
 Zwingli 13.

BT Smith, William Benjamin, 1850-1934.
215 Ecce Deus, die urchristliche lehre des
S6 reingöttlichen Jesu ... Jena, E. Diedrich,
 1911.

2 p.l., xvi, 315, 21sp. 23cm.

Content.- Vorbemerkung.- Das uralte miss-
verständnis.- Das wesen des urchristentums.-
Das geheimnis des urchristentums.- Das aktive
prinzip des christentums.- Das negative zeugnis
des Neuen Testaments.- Die grundsäulen Schmiedel.

228330

